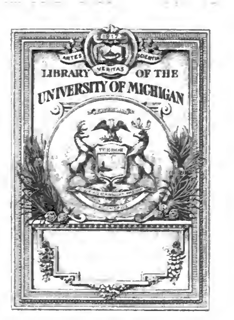

ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN





Altorientalische Forschungen

von

Hugo Winckler.

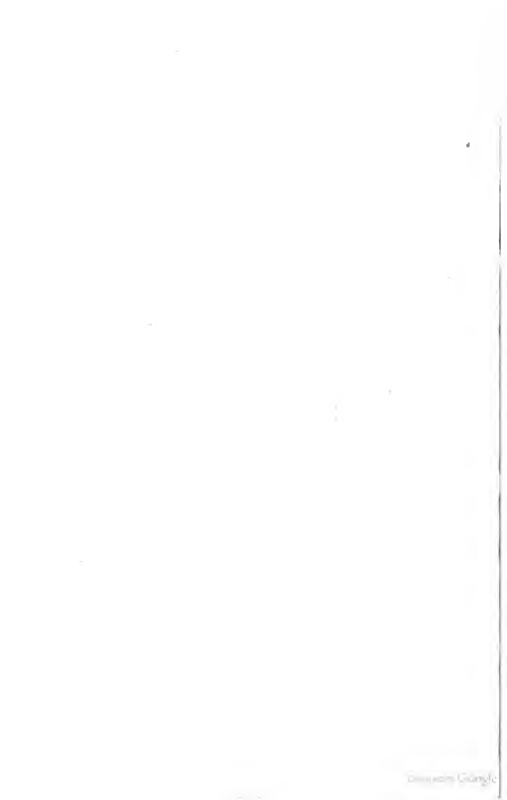
Dritte Reihe, Band I.

(1901.)



LEIPZIG.
Verlag von Eduard Pfeiffer.
1902.

Inhalt.



Esther.

Dass das buch Esther einen mythischen stoff enthält, ist auf den ersten blick zu sehen — vorausgesetzt, dass man überhaupt solche stoffe zu erkennen vermag. dass es ferner, wie das bei mythologischen stoffen nichts seltenes ist, verschiedene entwicklungs- oder überlieferungsstufen erkennen lässt, ist ebenfalls deutlich: es spielt in Susa und es benennt zwei seiner hauptpersonen mit den namen babylonischer gottheiten: Esther und Mardochai. dass diese beiden die entsprechenden gottheiten vertreten, ist von vornherein klar und zugegeben[1]) — damit ist denn aber auch so ziemlich das festgestellt, was man bis jetzt im sachlichen verständnis des buches erreicht hat.

Esther also ist Istar und Mardochai ist Marduk. damit ist von vornherein ausgesprochen, dass wir es mit einem jahres- oder festmythus zu tun haben. Marduk ist die frühjahrs- (aufsteigende) sonne, der Tammuz, der aus der unterwelt zurückkehrt. wir haben feststellen können, dass dessen mythus sowol auf die sonne übertragen wird als auf den Orion[2]). dieser ist der ans kreuz geschlagene oder gehängte gatte[3]) der Istar (Semiramis), der in dieser gestalt den bösartigen charakter des verräters, des tyrannen trägt, und den untergehenden Orion darstellt, wie der aufgehende dem Marduk als der frühjahrssonne entspricht. also: sonne in

[1]) Jensen hat es bei seiner erklärung wol zuerst ernsthaft betont (s. darüber den Commentar von Wildeboer).

[2]) F. II. s. 374. Gesch. Isr. II. s. 82, anm. 1.

[3]) Gesch. Isr. II. s. 229, anm. 4.

der unterwelt = gekreuzigter Orion (finsterer charakter): aufsteigende = Orion im aufgehen (lichtcharakter).

Soweit giebt uns die babylonische mythologie die ersten aufschlüsse. das fremdartige der eigennamen im ganzen buche weist darauf hin, dass der stoff eine andere überlieferungsstufe durchgemacht hat — das kann natürlich nur die nächstjüngere sein, nicht die ältere, denn sonst wäre der babylonische grundzug unerklärbar. die eigennamen, verstümmelt oder entstellt wie sie sind, widerstehen den erklärungsversuchen fast durchweg. auf die persische überlieferung würde ich aber zunächst einige sprachliche erscheinungen zurückführen.

Es heisst 1, 5:

בחצר גנת ביתן המלך

wer nicht gedankenlos ist, wird so etwas nicht in einem atem übersetzen, denn dass der könig kein fest im vorhof des gartens seines palastes giebt, das braucht man nicht auszuführen. auf den ersten blick sieht man, dass חצר מלך in den text aufgenommene glosse zu גנת ביתן ist, also: im parke des palastes wird das fest veranstaltet. das beweist zum überfluss 7, 7. 8., wo zweimal גנת ביתן ohne die glosse genannt wird, und zwar ebenfalls als stätte der gelage. wer eine weitere illustration wünscht, der sehe sich könig Assurbanipal an, wie er mit seiner gemahlin im park in einer laube pokulirt.

Also גנת der park, ביתן der palast. das letztere ist keine hebräische wortbildung, ferner kann bêt allein wol das haus eines gottes, den tempel, nicht aber den des königs bezeichnen, das ist nur bêt ha-melek. also muss in ביתן irgend ein fremder einfluss stecken. da wir uns in Persien befinden, so ist die antwort von vornherein gegeben: die unform bêtân ist nach der analogie der pehlevischrift zu erklären, sie stellt ein persisch zu lesendes ideogramm mit der persischen endung dar. welches wort für palast das ist, kann uns vor der hand gleichgiltig sein, man kann an appadâna denken, weil es auch biblisch belegt ist. F. C. Andreas schlägt maethana als beste wiedergabe von bêt vor.

Dagegen sind ein paar worte zur erläuterung der möglichkeit dieser erklärung zulässig. das buch ist in seine jetzige gestalt gebracht worden in einer verhältnismässig späten zeit, seine stellung im kanon erweist die Seleucidenzeit, worüber sich uns noch weiteres ergeben wird. stoff und behandlung erweisen, dass es beim östlichen Judentum, also in Babylonien oder Persien entstanden ist. wenn daher ausser den persischeu namen der personen — d. i. der gottheiteu — auch beeinflussung durch persische sprache sich zeigen sollte, so wäre das nicht nur nicht verwunderlich, sondern im gegenteil das zu erwartende. die pehlevischrift stellt die schreibweise der Arsacidenzeit dar, ihre wurzeln müssen früher liegen. die eroberung Alexauders und die Seleucidenzeit haben natürlich diejenige sprache nicht beseitigt, welche bis dahin die verkehrssprache (und demgemäss -schrift) des unter persischer herrschaft gestandenen Orients gewesen war: das aramäische. im geschäftsverkehr wurde also in dieser zeit aramäisch geschrieben und gesprochen. dasselbe ist bereits unter der Achämenidenherrschaft der fall gewesen, wie es denn ja schon eine erbschaft aus assyrischer zeit darstellt. Persische keilschrift hat natürlich niemals jemand geschrieben, der nicht vom hofe dafür bezahlt wurde — ebenso wenig wie unter den Sargoniden ein kaufmann von Ninive an einen geschäftsfreund nach Memphis anders als aramäisch schrieb.

Es ist danach eine nur selbstverständliche annahme, dass ein system, wie es das Pehlevi darstellt, sich bereits seit der Achämenidenzeit zu entwickeln beginnen musste, dass man persische worte mit ihren aramäischen entsprechungen schrieb und persisch las. auch das umgekehrte war wol bisweilen der fall, denn puristen waren die alten Orientalen nicht, und wir haben das genaue analogon in der keilschrift, wo wir Sumerisirtes und Semitisches oft genug nicht auseinanderhalten können.

Ein zweites beispiel der art liegt in אבדן 'abdân Esth. 9, 5; 8, 6 vor. das ist eine hebräische bildung, deren einsetzung statt des gewöhnlichen אבד 'obed nur durch persischen einfluss erklärbar ist, mag man nun an rein ideo-

1*

grammatische lesung, oder wie im sumerischen, an die aufnahme einer solchen hybriden wortbildung in die umgangssprache denken.

Mardochai-Marduk stellt die eine seite des Tammuz in seinem verweilen in der oberwelt, die erwachende und blühende natur dar, sein gegner Haman das gegenstück, den Tammuz in der unterwelt, die tote natur. als solcher wird er ganz ausdrücklich bezeichnet, indem auf die entsprechende eigenschaft des Orion hingewiesen wird: er ist der Agagit, d. h. der nachkomme des hagâg oder agâg des „tyrannen“ Orion[1]). dass sein name Haman und der seines vorauszusetzenden vaters nicht babylonisch sein kann, ist von vornherein klar, es bleibt also nur übrig, ihn im Persischen zu suchen. dort hat ihn F. C. Andreas nachgewiesen in den beiden Strabostellen 512 und 733: *και το ᾿Αναιτιδος και των συμβωμων θεων ἱερον ἱδρυσαντο, ᾿Ωμανου και ᾿Αναδατου Περσικων δαιμονων, ἀπεδειξαν τε πανηγυριν κατ᾿ ἐτος ἱερα, τα Σακαια* (!) und: *ταῖτα δ᾿ἐν τοις της ᾿Αναιτιδος και του ᾿Ωμανου ἱεροις νενομισται.* Anait ist natürlich Istar, Oman (Vokumano) unser Haman, der aber hier offenbar die lichte seite seiner gesamtnatur vertritt, während statt *᾿Αναδατου* selbstverständlich *᾿Αμαδατου* zu lesen ist, was die erklärung des Hamaditen Haman giebt, und Hamadâta (nebenform von Amurdât) als das erweisen dürfte, was Haman in unserem Estherbuche ist: der agâg, der Tammuz-Orion der unterwelt, des winters.

Damit ist der grundzug des mythus gegeben, denn dass es sich jetzt um den immer wiederkehrenden jahresmythus der Istar mit den beiden brüdern und gatten handelt, bedarf keiner ausführung. ehe jedoch die mythologische erklärung im einzelnen gegeben wird, ist es nötig, die entstehung des buches soweit noch möglich litterargeschichtlich zu verfolgen, die einzelnen schichten und etwa hineingetragene züge zeitlich festzulegen und zu trennen.

[1]) F. II. s. 275. 374. 381 ann. Gesch. Isr. II. s. 177 anm. 2.

Die erzählung spielt in ihrer jetzigen gestalt unter Ahasveros, aber unter demjenigen, der die 127 provinzen, von Indien bis Kuš, beherrschte. wir wissen, dass das Kambyses ist. wir wissen auch, dass dieser name des vierten anerkannten Perserkönigs durch eine verwirrung in der überlieferung den drei ersten, Kyros, Kambyses, Darius, beigelegt wird[1]).

Unser hebräischer text zeigt gegenüber dem der Septuaginta in der behandlung des verhältnisses von Mardochai zu Haman die spuren der verschiedenartigen litterarischen entwicklung, die im bestreben nach kürze bedeutsame züge ausgelassen hat, die sie günstigstenfalls durch andeutungen nachzuholen sucht, wie es das wesen des auszugs ist. wenn die im Septuagintatext eingeschobenen gebete Mardochais und die bitten zusätze sind, die jeder machen konnte, so gilt das gegenteil von der einleitung der Septuaginta, denn diese konnte nicht aus dem Hebräer entnommen werden, dessen text sich im gegenteil als epitomirung mit vernachlässigung der dort gegebenen motivirungen und des inneren zusammenhanges der dinge darstellt.

Dass die entdeckung der verschwörung der beiden „kämmerer" durch Mardochai beim Hebräer an falscher stelle steht, ist klar. sie wird jetzt einfach (2, 21) in glossenartiger gestalt nachgeholt, als etwas das der erzähler im anfang weggelassen hatte. wo sie hier steht, unterbricht sie nur die erzählung an unpassender stelle. dagegen hat der Septuagintatext sie dort, wo sie hingehört, im anfange, und dort ist auch ihr hier gänzlich verloren gegangener zweck klar ausgesprochen: sie begründet den hass Hamans gegen Mardochai als den urheber des verderbens der beiden verschwörer. in welchem engeren verhältnis er zu den beiden steht, wird uns noch klar werden. die begründung des hasses beim Hebräer durch die blosse respektverweigerung (5, 9) ist demgegenüber dürftig.

Vorher geht im griechischen texte noch das traumgesicht Mardochais, in welchem der kampf der zwei drachen

---

[1]) F. II. s. 214.

die erhöhung der unterdrückten und den untergang der unterdrücker verheisst. hier wird auch die datirung gegeben: im zweiten jahre Artaxerxes', während der Hebräer mit dem dritten des Ahasveros beginnt. dass Artaxerxes an stelle von Ahasveros-Xerxes steht, hat nichts auf sich, denn dessen name dient in gleicher weise, um die drei, Kyros, Kambyses, Darius, zu bezeichnen. unter denen sich die neuorganisirung des jüdischen staates vollzog. warum das dritte jahr gewählt ist, werden wir noch sehen, auf das zweite werden wir zunächst kein gewicht weiter legen, denn wenn das dritte einen tiefern grund hat, so kann natürlich etwas vorher geschehenes ganz willkürlich und aus bequemlichkeitsgründen in das zweite gelegt worden sein. eine andere erklärung ergiebt allerdings einen tieferen grund, worüber sogleich.

Wenn aber die namen Ahasveros und Artaxerxes für die drei grossen Perserkönige gebraucht werden, so ist damit sofort eine unmöglichkeit der jetzigen erzählung beseitigt: alle tage hat schliesslich auch der orientalischste könig nicht sein attentat, und wenn ihm jemand einen in die jahrbücher des königreichs aufgenommenen dienst der art wie Mardochai erweist, so braucht er wenige jahre darauf nicht erst durch die lektüre dieses nützlichen buches daran erinnert zu werden. die sache erhält ein ganz anderes aussehen, wenn wir wissen, dass es gar nicht derselbe Ahasveros ist, sondern ein nachfolger. wenn also die hebräische erzählung im dritten jahre des Ahasveros-Kambyses beginnt, so hat das von Mardochai entdeckte attentat dem Ahasveros-Artaxerxes-Kyros gegolten.

Die bestätigung giebt die nunmehr selbstverständliche deutung des traumgesichtes. es kämpften zwei drachen und durch das kampfgetöse werden alle völker aufgereizt. das gerechte volk (Juden) wird in schrecken versetzt. von ihren jammerthränen entsteht ein grosser strom. da ging ein licht und die sonne auf und die niedrigen wurden erhöht und vertilgten die hochstehenden. das mythologische bild ist natürlich das des frühjahrweltenkampfes der beiden welthälften (sommer und winter) am weltenwasser (auf-

tauchen von sonne und mond aus dem himmelsocean). die geschichtliche sachlage ist die des kampfes von Kyros gegen Babylon, der die befreiung der Juden zur folge hat. das träumt Mardochai freilich jetzt post festum, aber wir werden sehen, dass ursprünglich das ganze in die assyrische zeit verlegt war.

Es sind also die personen der ersten beiden Perserkönige in einander geflossen, auch der dritte fehlt nicht: zum schlusse erlegt der könig Ahasveros einen tribut, dessen ursache wir noch kennen lernen werden, dem lande und den „inseln" auf. das gilt nur von Darius, denn Kyros und Kambyses haben mit Griechenland noch nichts zu tun gehabt, oder doch wenigstens noch keine durchgreifenden erfolge erzielt. hier ist also an ereignisse der regierung Darius' gedacht.

Trotzdem ist vielleicht die chronologie des ganzen nicht so ganz von der wirklichkeit losgelöst, wie man bei dem charakter der schrift annehmen möchte. es ist auch anzunehmen, dass die jüdische forschung, die das biblische chronologische system geschaffen hat — wie alle orientalischen wissenschaften solche systeme hatten — auch die bücher der Esthergattung nicht ausser betracht liess. ihrer lehre wurden auch diese eingepasst. nun haben wir feststellen können, dass der überlieferung die kurze regierung Kambyses' — als Darius der Meder — vor Kyros bekannt war[1]). die Esthergeschichte spielt in seinem dritten jahre, das pûru-loos wird geworfen im zwölften jahre (3, 7). dass beides — das fest, bei welchem Vasthi nicht erscheinen will und das pûru-werfen — zusammengehört, werden wir noch sehen. da Kyros neun jahre regiert hat, so würde Kambyses 3 der wirklichen regierung = Kambyses 12 von seiner ersten regierung gerechnet, sein.

Damit ist natürlich noch kein geschichtlicher zusammenhang gegeben. das zwölfte jahr hat auch eine mythologische bedeutung, die das Judithbuch erkennen lässt. aber es gehört eben zum system, solche zusammenhänge nach-

[1]) F. II. s. 214.

zuweisen. wir werden noch sehen, dass alle bücher dieser gattung einem grossen systeme angehören, welches die exilzeit schildert, wie das ja auch nur selbstverständlich ist, denn sie schöpfen ihren stoff doch aus der vergangenheit, also aus einer überlieferung über diese. bei unserer annahme erhalten wir dann ein weiteres zusammenfallen: wenn das jahr 2 der entdeckung des attentates nicht rein willkürlich aus dem dritten jahre erschlossen ist, würde es dem jahre Kyros 1 entsprechen, denn selbstverständlich können wir nur eine rechnung nach jahren, nicht nach monaten, voraussetzen. Darius der Meder (= Kambyses vor Kyros) hatte nach dieser rechnung eben ein jahr gehabt. Kyros 1 ist aber das für das Judentum bedeutsam gewordene jahr, wo man die erlaubnis zur rückkehr erhielt.

Nun wird klar, wie es möglich ist, dass Esther erst im siebenten jahre (2, 16) zum könig gebracht werden kann. es liegt nämlich auf der hand, dass die ursprüngliche begründung der ereignisse jetzt auf den kopf gestellt ist: Hamans pläne fielen in das dritte, das pûru-jahr, das als antrittsjahr — worüber unten — gilt. damals weigerte sich Vasthi und das war als der anfang zur wendung der ereignisse gedacht. erst nach dem beginn der bedrängung der Juden trat Esther auf, nachdem einige zeit (es wären drei jahre) nach der weigerung Vasthis verflossen war. denn im dritten jahre weigert sie sich, im sechsten wird Esther gefunden, und es dauert ein jahr, bis sie genügend für den könig vorgebildet ist. drei jahre hat also Haman zeit gehabt, die Juden zu bedrängen: wir werden noch sehen, dass das nicht in ganz so alberner weise geschah, wie es jetzt scheint, und dass diese bedrängnis ein anderes aussehen gewinnt, wenn sie längere zeit dauert. allerdings sind drei jahre willkürlich, und wahrscheinlich handelt es sich hier nur um eine ersetzung einer fünf durch sieben, in folge des verlorengehens der bedeutung der fünfheit — also ein fall, ganz wie er bei Daniel vorliegt[1]). wenn

[1]) F. II. S. 439. so macht auch das Jubiläenbuch (42, 23) aus dem fünffachen anteil an geschenken, der Benjamin gebührt (Gesch. Isr. II. S. 60) einen siebenfachen.

es das fünfte jahr war, so ergiebt sich nämlich gerade die natürliche zeitfolge: im dritten jahre (beginn!) Hamans anschlag und Vasthis weigerung; dann Esther gesucht, was einige zeit dauert; deren vorbereitung ein jahr lang; im fünften jahre (Tebet) ihre vorführung. auch für Mardochais pläne bleibt dann die ausreichende zeit. wir haben dasselbe verhältnis im Judithbuche, wo auch nach dem zwölften das 17. jahr gewählt ist.

Danach war die reihenfolge der ereignisse ursprünglich: Kyros-Ahasveros 2 (wahrscheinlich Kambyses-Darius der Meder 2 = Kyros 1) entdeckung der verschwörung durch Mardochai. wenn wir uns vergegenwärtigen, dass der zweck dieser ganzen erzählungen war, die zeit des exils und der rückkehr als historische romane zu schildern, so ist klar, was hiermit begründet werden sollte: die erlaubnis der ersten rückkehr. Kambyses wirkliches jahr 3, das als thronbesteigungsjahr (s. unten) gedacht ist = Kambyses-Darius der Meder 12: umschwung zu ungunsten der Juden. Haman gewinnt das ohr des königs für seine pläne. das ist die romanhafte einkleidung der für das Judentum ungünstigen wendung der verhältnisse, welche unter Kambyses zur zurücknahme der erlaubnis zum tempelbau führte, „im anfange seiner regierung“ (Ezra 4, 16). Kambyses 7 oder vielleicht ursprünglich 5 (das wäre aber = Kambyses-Darius der Meder 17): Esther beim könig, Hamans sturz. die ausschreibung einer steuer auf die inseln weist schon auf Darius. diese ausschreibung hängt mit der aufhebung der massregeln gegen die Juden zusammen (s. unten), dann wäre das also eine romanhafte anspielung auf die wiedererlaubnis zum tempelbau im jahre[1]) Darius 2.

Das fest soll das der pûrîm, der loose, sein. wir wissen, dass die erklärung des wortes richtig, wie dass die des festes falsch ist. pûru bedeutet in der that das loos und

[1]) Auf jeden fall sind die festen zahlen auch hier zu beachten: einweihung des tempels in Darius 7, also nach fünf jahren! für die übrigen daten s. F. II, s. 434, anm.

zwar das loos, das der Assyrerkönig am beginn jedes jahres wirft, um damit den limu, den eponym, für das jahr zu bestimmen[1]). selbstverständlich ist das, wie alles was im leben geschieht, als irdische wiederholung eines himmlischen vorganges gedacht: wie sein stellvertreter auf erden, so wirft oben im himmel der gott das loos für das kommende jahr. dieses loosen ist also entstanden aus einer verteilung der staatlichen ämter und einkünfte unter den geschlechtern in älterer zeit. dort wo noch kein privateigentum an grund und boden bestand, musste sie sich beispielsweise auch im leben des volkes wiederholen, bei der jedesmaligen zuteilung des im betreffenden jahre zu bewirtschaftenden ackers.

Damit hat nun das fest wenigstens in seiner jetzigen bedeutung nicht das geringste zu tun. darüber ist man sich klar und man hat völlig richtig die gänzlich verschiedene begründung dieses festes durch das 2. Makkabäerbuch als zeugnis dafür angesehen. ebenso klar ist aber auch, dass diese heranziehung des pûruwerfens noch weniger etwas mit der ganzen Esthererzählung zu tun hat: Haman wirft die loose — das passt wie die faust aufs auge zu allem was geschieht, und vor allem zur bedeutung des looswerfens selbst. es ist ohne jeden sinn und verstand, dass dadurch der tag bestimmt werden soll — besonders wenn wir sehen werden, dass dieser streich ganz anderer art ist, als es jetzt erscheint. also ist soviel klar: hier hat die jetzige stufe der überlieferung eine alte überlieferung gehabt, mit der sie rein garnichts mehr anzufangen wusste, die sie mit dem jetzigen verlauf der erzählung nicht mehr zusammenreimen konnte, und die sie eben frass, weil sie sich nicht reimen wollte. sie hatte aber noch die richtige bedeutung des wortes, und die lieferte ihr das salz, mit dem sie den bissen glücklich hinunterbrachte.

Also das pûru hat mit der jetzigen erzählung nichts zu tun, aber die bedeutung ist noch richtig überliefert. ja die überlieferung, auf welche diese angabe zurückgeht, hat noch mehr gewusst: ihr ist die beziehung noch bekannt gewesen,

[1]) F. II, s. 332.

welche das pûruwerfen zum regierungsantritt des königs hat, d. h. seine wirkliche staatsrechtliche bedeutung. „ich warf das pûru" heisst: für dieses jahr nahm ich mir das limu. wie wir uns den vorgang zu deuten haben, ist nicht klar, für unsere frage aber gleichgiltig: aus der einfachen und natürlichen sachlage würde sich ergeben, dass durch das loos ursprünglich die ämter und einkünfte verteilt werden. das dürfte wol auch der ursprüngliche hergang gewesen sein. alle solche alten bräuche verkehren ihren sinn mit der veränderung der verhältnisse: der ehemalige diener des königs wird ein grosser herr, der berittene knecht ein „ritter". es ist natürlich ausgeschlossen, dass in vorgeschritteneren verhältnissen die ämter wirklich verloost worden wären. für das limu ist das allerdings denkbar, namentlich als die zahl der anwärter darauf durch die vergrösserung des reichs stark angewachsen war. indessen ist das auch hier nicht ohne bedenken, denn da es sich bei ehrenämtern auch um fette pfründen zu handeln pflegte, so wurde die zuerteilung schwerlich dem zufall überlassen. wenn also wirklich eine loosceremonie dabei noch immer spielte, so handelte es sich wol um eine blosse formalität, der betreffende war schon vorher bestimmt — wie das bei uns bei wahlen in körperschaften auch der fall zu sein pflegt. vielleicht auch war das ganze, wie bei ceremonien sehr leicht denkbar, in sein gegenteil verwandelt: der auserkorene schüttete einfach die loose aus, ohne das noch eine tiefere praktische bedeutung dabei war. denn sonst liesse es sich nicht erklären, dass der könig jedesmal in einem bestimmten jahre seiner regierung das limu bekleidete, also das pûru warf.

Diese letzte tatsache ist für uns hier allein von bedeutung. wer das „loos wirft" ist limu, er ist der „zweite nach dem könig". das ist hier Haman, nachher Mardochai: ursprünglich ist es selbstverständlich, dass der könig, wenn er überhaupt ein limu bekleidete, das im ersten vollständigen jahre seiner regierung tat, also im jahre, das nach dem regierungsantritt beginnt. sein limu war also sein erstes regierungsjahr, das jahr seiner thronbesteigung.

Das ist freilich bei den Assyrern nicht der fall, aber gerade der abweichende brauch bestätigt die richtigkeit dieser natürlichen voraussetzung. wie alle einrichtungen hängt auch diese mit der himmelsbeobachtung zusammen, diese sogar unmittelbar, denn es ist ja schliesslich eine kalenderfrage. alle beobachtung und himmelseinteilung Babyloniens geht auf die geminirechung zurück, d. h. auf die zeit, als die sonne zur tag- und nachtgleiche noch in den zwillingen stand, was vom 6. bis ins 3. jahrtausend der fall war. es ist selbstverständlich, dass die verteilung der ämter, resp. der officielle regierungsantritt zu beginn des jahres stattfand, also im ersten monat, dem Nisan, wie es in Babylon der fall ist.

Nun ist uns aber bezeugt, dass es in geschichtlicher zeit im zweiten monat, dem Ijjar, geschah. jedoch bezeichnend ist die tatsache, dass der tag der proclamation und des pûruwerfens der 13. Ijjar ist. das beweist, dass es ursprünglich der 13. Nisan gewesen ist, der erste tag nach den 12 heiligen, den „zwölf nächten". damit haben wir aber auch die erklärung: nachdem die sonne aus den zwillingen in den stier gerückt war, wurde — also im 3. jahrtausend — natürlich eine kalenderreform nötig, gerade so wie es wieder im 8/7. jahrhundert der fall war im zeitalter des widders. dabei war es nun möglich: entweder, wie es vernunftgemäss war, das fest in seiner bedeutung zu erhalten, und am zwölften Nisan nach der neuen rechnung zu feiern, oder aber — denn der neue kalender bedeutete eine verschiebung aller rechnung um einen monat — es an dem tage weiter zu feiern, wie zuletzt, d. h. also um einen monat später als seiner eigenen bedeutung entsprach. während in Babylon das erstere geschah, hat man in Assyrien das letztere getan, wie gleiches denn vielfach geschehen ist[1]).

Wie nun im kalender dort, wo der tag am morgen begonnen wird, das jahr im frühjahr anfängt, und wie sich in gleicher weise tages- und jahresanfang um mitternacht und im winter, am abend und im herbst, am mittag und im

[1]) vgl. die ausführungen F. II, s. 368 ff.

sommer entsprechen, so wurde mit der verlegung des pûruwerfens auf den zweiten monat, auch das limujahr des königs aus dem ersten in dessen zweites regierungsjahr verlegt.

Das ist die regel bei den Assyrerkönigen, der alle gefolgt sind, soweit wir sehen können, bis auf Tiglat-Pileser III. dessen sohn Salmanassar hat das limu erst in seinem fünften jahre bekleidet, es liegt also deutlich eine unregelmässigkeit vor, die vielleicht mit seiner babylonischen politik zusammenhängt. von Sanherib an tritt vernachlässigung ein, denn dieser bekleidet das limu erst spät, wie es scheint aber nachdem sein thron in gefahr gewesen war[1]; Assarhaddon und wol auch Assurbanipal haben überhaupt darauf verzichtet.

Dagegen hat Sargon, der wiederhersteller der assyrischen hierarchie und daher der günstling der hierarchie überhaupt, der es verstanden hat, mit der babylonischen priesterschaft sich zu stellen, das limu bekleidet, aber in seinem dritten jahre. das bestätigt aufs neue unsere erklärung von der entwicklung der pûruceremonie, denn mittlerweile hatte in Babylon die neue kalenderreform nach widderrechnung unter Nabonassar[2]) stattgefunden, und demgemäss musste man, wenn man beim alten verfahren des festhaltens am bisherigen tage verbleiben wollte, wieder das ganze um ein jahr verschieben. selbstverständlich würde dazu auch die verlegung der pûruceremonie auf den 13. Sivan statt des Ijjar gehört haben. ob das geschah, wissen wir nicht. als tag der königsausrufung hat allerdings später noch der 13. Ijjar gegolten, denn an diesem tage sind Assurbanipal und Šamaš-šum-ukîn 668 ausgerufen worden. allein hier kann es sich um ein rückgängigmachen der massregel Sargons handeln, die weil im geruche stehend babylonisch zu sein, von der damals siegenden assyrischen und antihierarchischen partei verworfen wurde.

Das giebt uns eine neue merkwürdige erklärung (vgl. s. 6) der wahl des dritten jahres des Ahasveros als anfang der

[1]) F. II, s. 309 anm. 2; weiteres s. in KAT[3].

[2]) weiteres über diese bedeutung der „ära Nabonassars“ s. in KAT[3].

eigentlichen Esthergeschichte. es ist also als anfang, als proclamation seiner regierung gedacht, wie es für Assyrien durch Sargon anerkannt worden ist, und wie es die verknüpfung des pûru mit der proclamation verlangt. die überlieferung, auf welche das pûru-motiv zurückgeht, hat also dessen bedeutung und seine abänderung durch Sargon gekannt. ein zweifel ist nicht möglich, ein zufall ausgeschlossen, denn es wird noch jetzt ausdrücklich gesagt: im dritten jahre, als er den thron bestieg. dieses dritte jahr soll also das der proclamation bedeuten.

Dann entsteht aber eine ganz neue frage: wie kommt dieses assyrische wesen in nachbabylonischer, schon persischer zeit hierher? ist es zufall und verständnislosigkeit, oder liegt ein tieferer grund vor?

Um das zu entscheiden, müssen wir klarheit darüber zu erhalten suchen, ob eine solche nachricht auch aus Babylonien stammen und auf babylonische verhältnisse bezogen worden sein kann, oder ob sie nur als assyrisch sich erklären lässt, also auch ursprünglich auf ein in Assyrien spielendes ereignis bezogen worden sein muss. alles, was wir bis jetzt wissen, spricht für die letztere und gegen die erstere annahme. wir wissen nichts von einem vorkommen der limu-einrichtung in Babylon. selbst wenn sie dort bestanden hätte, so könnte sie nur eine ganz untergeordnete rolle gespielt haben, sie hätte jedenfalls nicht einmal mehr den wert eines titels gehabt. datirt hat man nicht nach limus. dass das wort pûru auch im babylonischen in der hier in betracht kommenden bedeutung gebraucht worden wäre, daran könnte man schon eher denken, aber bei der entsprechenden feierlichkeit in Babylon, dem zagmuk, den Sakäen (neujahr), wird das loosewerfen als schicksalsbestimmung (mušîm šîmâti) bezeichnet, es spricht also nichts dafür, dass die sache, die ja ursprünglich und in ihrer urbedeutung identisch ist, mit demselben ausdruck bezeichnet worden ist. selbst wenn auch in Babylon das wort pûru für loos bekannt war, so wäre es doch noch nicht der terminus für die betreffende feierlichkeit gewesen, und als solchen kennt ihn unsere nachricht. endlich aber wird

Babylon mit sicherheit ausgeschlossen durch die gleichsetzung von pûru (und limu) mit der thronbesteigung oder proclamation: diese hat in Babylon zum beginn des ersten jahres im Nisan stattgefunden, das zweite und dann das dritte jahr ist eine assyrische eigentümlichkeit.

Somit sässe unser schifflein, das bisher sich noch im fahrwasser der gangbaren vorstellungen, wenn auch nicht des gangbaren wissens, gehalten hat, fest — von Assur nach Babylon giebt es vor der hand keinen kanal. der ausgang Assyriens schliesst zudem eine herübernahme assyrischer vorstellungen in das Babylon des jüdischen exils aus.

Die kanonischen bücher würden uns hier im stich lassen und diese assyrische nachricht würde daher ein rätsel oder vielmehr ein von der rechtgläubigen kritik nicht begriffenes und darum nicht angenommenes fragezeichen bleiben. zum glück kommen uns die apokryphen zu hilfe. um aber zu verstehen, wie wir uns dieses auftauchen so unvermuteter dinge zu erklären haben, müssen wir wieder einmal erst den so mühsam zusammengekarrten ballast der kritischen Bibelwissenschaft über bord werfen.

Die gangbare anschauung über den litterarischen werdegang der biblischen bücher hat immer nur mit dem noch vorhandenen gerechnet und das verloren gegangene nicht in rechnung gestellt. da wird Jesaja und Hosea nach Amos beurteilt, weil wir keine früheren prophetenaussprüche haben, da müssen die königsbücher die quelle der Chronik bilden, weil keine andere erhalten ist u. s. w. immer ist das erhaltene das vorbild des späteren erhaltenen, während doch eine einfache wahrscheinlichkeitsrechnung das verhältnis mit hundert gegen eins herumdreht.

Um die frage nicht unnötig zu verwickeln, können wir hier bei der rein litterarischen frage bleiben und das historische moment dabei zurücktreten lassen. soviel aber haben wir bereits am buche Judith feststellen können, dass es erinnerungen giebt, die in die assyrische zeit hinaufreichen. inwieweit diese im einzelnen geschichtlich sind, kommt also vor der hand nicht in betracht — auf jeden fall aber hat diejenige litteratur, welche in den büchern Judith und Tobit

endet — also die historischen romane — in ihrer ersten, uns verlorenen, gestalt noch quellen benutzt, welche über die Assyrerzeit in einer weise unterrichtet war, wie es unsere königsbücher nicht sind[1]. wenn wir jetzt unsere assyrische nachricht im Estherbuche betrachten, so erscheint sie in einem anderen lichte — leider aber wird die frage für uns dadurch verwickelter.

Man kann nämlich annehmen, dass eine nachricht über einen zug Assurbanipals gegen Phönicien und Palästina aus den judäischen königsbüchern entnommen war — wenngleich es in der mit den keilinschriften so stark übereinstimmenden weise seine bedenken hat. die nachrichten bei Tobit könnten sogar aus unseren königsbüchern stammen, aber die angabe bei Esther kann das nicht. sie setzt unbedingte vertrautheit mit assyrischem brauch und entsprechenden quellen voraus, ja wie wir noch zu erörtern haben, sie zwingt uns sogar ein bestimmtes ereignis dafür anzunehmen.

Wie sich das erklärt, soll vor der hand dahingestellt bleiben: das ist eine frage, die von einschneidendster bedeutung für die auffassung der entstehung des Judentums ist, und die sich daher nicht nebenbei erledigen lässt. für die beurteilung des litterarischen werdeprocesses unserer bücher genügt es dort anzufangen, wo die anerkannte überlieferung und die verfolgbare entwicklung einsetzt.

Ein beispiel mag jedoch hier gleich seine erledigung finden, welches zeigt, wie die erkenntnis dieser bezugnahme der romane und der damit zusammengehörigen bearbeitung des propheten Daniel auf die assyrische zeit manches rätsel löst. das traumgesicht Nebukadnezars legt Daniel (2, 38 ff.) aus: „du bist das goldene haupt, nach dir kommt ein anderes, das geringer ist, dann das dritte eherne, das sich über die ganze erde erstrecken wird. dann kommt ein viertes eisernes, das jenes zerschmettern wird.“ hier fängt eine unsicherheit an, denn jetzt muss ein fünftes kommen, das aus eisen und ton besteht und dessen bestandteile nicht zusammenhalten. im folgenden (42) wird es auch

[1]) über Judith s. die ausführungen in F. II, s. 272.

deutlich ausgesprochen, dass das ein besonderes reich sein soll. dass hiermit die Diadochenreiche gemeint sind, ist klar und wird durch die betonung der heiraten (43) völlig gesichert. darüber herrscht auch kein zweifel, wol aber kommt die erklärung der vier ersten in so arges gedränge, dass man in der verzweiflung annimmt, es müsse hier überhaupt auf den nachweis im einzelnen verzichtet werden, denn 2 und 3 sind eben nicht nachweisbar, wenn man mit Nebukadnezar und dem neubabylonischen reich beginnt. eine unklarheit des verfassers ist aber völlig durch den übrigen inhalt des buches ausgeschlossen, und jede schwierigkeit fällt weg, sobald man von Assyrien ausgeht. diesem gegenüber ist allerdings das neubabylonische-chaldäische reich geringer. dann folgt das weltbeherrschende Perserreich, dann der eiserne sieger Alexander, dann die unvereinbaren diadochen.

Wir waren davon ausgegangen, dass unser Estherbuch die zeit derjenigen drei Perserkönige voraussetzt, welche für die herstellung des nachexilischen staates von bedeutung gewesen sind. wir haben ferner für Judith festgestellt, dass dieses buch zum mindesten drei perioden wiederspiegelt: Assyrerzeit (Manasse, Assurbanipal), Perserzeit (Kambyses) und Seleucidenzeit. dass der text von Esther in seiner jetzigen gestalt gleichfalls dieser letzteren epoche angehört, ist ebenso ausgangspunkt unserer untersuchung gewesen, und unterliegt ja keinem zweifel. dann tritt seine assyrische nachricht aber auch unter diesem gesichtspunkte in parallele zu der bei Judith.

Was wir aus diesem tatbestand zu folgern haben, ist also: diese historischen romane sind — wie vor der hand anzunehmen — im exil entstanden. sie haben die ereignisse mit der Assyrerzeit beginnen lassen und bis in die damalige zeit fortgeführt. dann sind sie auf spätere zeiten — namentlich die der Seleuciden (Makkabäer) umgearbeitet worden. dahingestellt mag bleiben, ob dasselbe durchweg für die ersten beiden perioden gilt, oder ob es dort nur gelegentlich geschehen ist: d. h. ob im exil romane entstanden, die

in der assyrischen zeit spielten, und die gegenwart wiederspiegeln sollten, sodass also *alles* assyrische nur einkleidung war, oder ob sie den zweck hatten, eine darstellung der verhältnisse von jener assyrischen zeit bis auf die gegenwart zu geben, und dass nur bei der späteren umarbeitung dann die neuen königsnamen und zeiten eingesetzt und manches durcheinander gewürfelt wurde. dieser punkt würde es eben sein, der nur im zusammenhang der frage nach der entstehung des Judentums entschieden werden könnte und der hier bei seite gelassen werden soll.

Betrachten wir nunmehr das buch Tobit. es hat die geschichtliche einkleidung des romans noch am deutlichsten in seiner alten gestalt erhalten. wie der richtige name Kambyses der jüdischen geschichtskunde verloren gegangen ist, und dadurch das Darius- und Ahasveros-Artaxerxes-chaos entstanden ist, so hat sie auch den namen Sargons in ihren *darstellungen* verloren und ihn mit Salmanassar zusammengeworfen, wie es bereits in den königsbüchern der fall ist. darum folgen bei Tobit Sanherib und dann Assarhaddon auf Salmanassar-Enemessar. was hier beabsichtigt wird, ist klar: es soll eine verknüpfung der angeblichen zehn stämme mit dem späteren Judentume in Babylon gegeben werden. Tobit ist von Salmanassar (d. h. Sargon) mit fortgeführt worden. der zweck des romanes ist nachzuweisen, wie die helden der *serie* mit ihm in verbindung stehen. unter Assarhaddon ist Achiachar mundschenk und siegelbewahrer d. h. er hat dieselbe stellung inne wie Haman und dann Mardochai bei Ahasveros, dessen *zechgenosse* er ist und dessen siegel er erhält; auch Achiachar ist der „zweite im reiche“ (1, 22). er begiebt sich aber nach Elam (2, 10) und dort wird er der erzieher *Hamans* (14,10). dieser lohnt ihm mit undank, er will ihn verderben, er führt ihn „aus licht in die finsternis“ d. h. er hat dafür gesorgt, dass er ins gefängnis kam. „Achiachar aber wurde gerettet; jenen jedoch traf die vergeltung und er stürzte hinab in finsternis d. h. er gerieth in den bôr = gefängnis und = unterwelt[1]). *Μανασσης ἐποιησεν ἐλεημοσυνην και ἐσωθη ἐκ*

[1]) Gesch. Isr. II, s. 77 anm. 1 und 2.

παγιδος θανανου ἧς ἐπηξεν αὐτῳ, Haman aber fiel in die schlinge und kam um.“ dass hier der könig Manasse nichts zu suchen hat, der zudem auch keine barmherzigkeit üben konnte, sondern gegen den sie höchstens hätte geübt werden können, liegt auf der hand, und ebenso die sehr einfache verbesserung: Σαλμανασσερ Σαλμανασσης[1]. dieser übt barmherzigkeit, und er, d. i. Achiachar wird gerettet, Haman aber kommt um. damit wissen wir, wer Achiachar und Salmanassar sind: Mardochai und Ahasveros des Estherbuches. hier ist also zweifellos die in der assyrischen zeit spielende geschichte in die persische epoche übertragen worden (oder umgekehrt: ursprünglich das persische assyrisch dargestellt).

Salmanassar aber ist in wirklichkeit Sargon, und wir konnten feststellen, dass es nur einen Assyrerkönig und damit überhaupt nur einen könig gegeben hat, der in seinem dritten jahre sich ausrufen liess, das limu bekleidete und das „pûru warf“: Sargon. hiernach ist es also kein zufall, wenn im eingange des Estherbuches diese seine antrittsfeierlichkeit erwähnt wird: was bei Tobit Salmanassar (Sargon), Sanherib, Assarhaddon hiess, hat in der urgestalt von Esther

[1]) Der name hat die exegeten viel geplagt. es ist wol nicht nötig zu sagen 1) dass die Achikargeschichten (s. Meissner ZDMG. 1894, s. 171 ff.) tatsächlich auf das dem verfasser vorschwebende werk zurückgehen. 2) dass diese mit ihren zum teil noch rein assyrischen namen (Nebo-samik [s. Lidzbarski a. a. o. s. 671] der henker, in der rolle des Nebo-Hermes, als totenführer; ferner Nebo-zir-iddin) sich nicht aus einer vom buche Tobit abgeleiteten entwicklungsreihe erklären lassen. 3) dass die erlebnisse Aḫiḳars genau die von Mardochai-Joseph-Daniel (Tammuz) sind: im gefängnis und in der grube = bôr, vierzig tage in der unterwelt: Gesch. Isr. II, s. 84). übrigens stammen die weisheit Josephs im traumdeuten und Aḫiḳars kluge ratschläge aus ihrer gleichheit mit Marduk, dem sohne Eas, des herrn der weisheitstiefe (bôr = apsû = Muçri-Ägypten) vgl. unten Marduk in der mondlegende und als arzt = „weiser“ in den beschwörungsformeln (s. 23 u. 49). 4) dass die von Meissner richtig beobachtete identität mit der Aesopsage sich aus der identität des stoffes nicht aus litterarischer berührung erklärt. — auf die zweifel der neueren exegese, die nie über die litterarische uns vorliegende überlieferung hinauszusehen vermag, einzugehen, heisst das öl vergeuden.

auch so geheissen. und hat erst den drei Ahasverosgestalten Kyros, Kambyses, Darius platz gemacht. auch auf Tobit hat derselbe process eingewirkt, aber nur unvollkommen, indem ganz ohne zusammenhang Achiachar nach Susa geht — was also übertragung in die Perserzeit sein würde — und indem der könig, welcher Achiachar zu ehren bringt, nicht mehr Assarhaddon heisst[1]) wie in 1, 21, sondern den namen des ersten königs erhält, gerade wie Ahasveros bei Esther.

Was wir für Judith feststellen können: die immer erneute bearbeitung des stoffes und seine anwendung und umarbeitung auf die jeweilige jüngere zeit, können wir danach auch für Esther vermuten. wir haben also zu untersuchen, ob es eine möglichkeit giebt, aus den geschichtlichen ereignissen derjenigen zeit, in welcher das buch seine jetzige gestalt erhalten hat, solche nachzuweisen, die es verhüllt, aber in den zeitgenossen verständlicher weise darstellen soll.

Dass diese zeit die der Seleuciden ist, ist anerkannt. dass das buch nur bei der östlichen Judenschaft entstanden sein kann, haben wir ausser nach dem inhalt auch nach sprachlichen merkmalen schliessen können. es stammt also von einem seleucidischen untertanen, mag er nun in Babylonien oder in noch östlicheren provinzen — also Susiana — gesessen haben. auf jeden fall konnte ein solcher nur ereignisse behandeln, welche in dem reiche, dem er angehörte, sich zugetragen haben. also welche sich am Seleucidenhofe abgespielt haben. diese sind ja die gesetzlichen erben der Perserkönige.

Ganz ungezwungen und ungesucht hat sich mir bei der zeitlichen bestimmung der biblischen bücher herausgestellt, dass deren reihenfolge im kanon der zeit ihrer entstehung entspricht — was übrigens keine neue vermutung ist, wenngleich sie nicht zur richtschnur von untersuchungen gemacht worden ist. das soll auch hier nicht geschehen, und der

---

[1]) denn selbstverständlich ist dieses die erhöhung und rettung Achiachars, auf die in 14, 10 angespielt wird.

versuch, das zeitgenössische ereignis zu bestimmen, hatte bereits zu seinem ergebnis geführt, als mir dieses zusammentreffen wieder aufstiess. ich habe Kohelet in die zeit unmittelbar nach Antiochos IV. gesetzt[1]), und für Daniel festgestellt, dass die einreihung bei Septuaginta und im hebräischen kanon den zwei stufen seiner bearbeitung entspricht[2]). in der letzteren gehört er ebenfalls anerkannt unter Antiochus IV. wenn daher unsere vermutung uns für Esther in die zeit Antiochos' III. verweist, so würde das sich sehr gut damit vertragen.

Die annahme dieser zeit passt von vornherein gut. der „könig" wird bei Esther als judenfreundlich geschildert, an dem ganzen vorgehen Hamans wird ihm nicht einmal eine schuld beigemessen und zuletzt ist ja alles freude für Israel. er ist überhaupt in seinem verhalten ganz constitutionell, dieser Ahasveros; die verantwortung trifft nur die minister. Antiochos III. erfreut sich aber einer sehr günstigen beurteilung in der jüdischen überlieferung. wenn auch die urkunden nicht echt sind[3]), die von seiner Judenfreundlichkeit bei Josephus beigebracht werden, so wird doch soviel wahres daran sein, dass Juda unter ihm keine veranlassung zur unzufriedenheit hatte. bis auf ihn hatte man unter ägyptischer herrschaft gestanden, und wenngleich diese zweifellos für Juda nicht ungünstig gewesen war, so hatte man sie doch als herrschaft empfunden und von Antiochos mehr erwartet und wol auch versprochen erhalten. darum wurde er freudig in Juda aufgenommeu und demgemäss beurteilt. selbstverständlich mussten auch seine absichten auf Juda und sein umwerben des jüdischen staats der Judenschaft in seinem reiche zu gute kommen.

Ich will im folgenden genau den gang meines eigenen suchens inne halten, da es für die beurteilung des ergebnisses von wichtigkeit ist. ich habe nicht bei Antiochos selbst gesucht, sondern lediglich ein ereignis jener zeit, das die östliche reichshälfte in aufregung versetzen musste, weil

[1]) F. II, s. 149.

[2]) F. II, s. 436. vgl. auch später zu „Rut".

[3]) Willrich, Juden und Griechen. ders. Judaica s. 135 ff.

ich dort naturgemäss anhaltspunkte erwartete. was sich schliesslich herausstellte, ist aber reines zufallsergebnis, das mit der stelle, an der ich suchte, nur in lockerem zusammenhange steht. der nächste gedanke an ein die östlichen provinzen erschütterndes ereignis führte mich auf Molons aufstand und somit unter Antiochos III. mitgespielt hatte dabei die erinnerung an das ende Molons, der — für seine zeit immerhin ungewöhnlich — ganz wie Haman nach altorientalischer sitte am pfahle aufgehängt wurde[1]), „den völkern zur schau".

Dieser durch den zu grunde liegenden mythus bedingte zug wäre aber auch die einzige anspielung gewesen, die aus dem Estherbuche sich bei Molon und seinem aufstande hätte wiederfinden lassen. der satrap von Medien, der sich zum unabhängigen herrn der östlichen reichsteile macht, um dann im kampfe zu unterliegen, konnte nicht als Haman dargestellt werden, der durch die cabale steigt und fällt.

Der zufall wollte jedoch, dass bei diesem aufstande und seiner niederwerfung noch der erste ratgeber des königs eine rolle spielt, dessen name Hermeias mir zu denken gab. wenn nämlich in den anspielungen eine solche auf den namen enthalten sein sollte, so war hier die einzige mögliche auf die rolle Hamans gegeben. wenn Mardochai = Marduk ist, so ist Haman = Nebo, der gott der herbsthälfte des jahres, der Tammuz in der unterwelt. Nebo ist Hermes, dann müsste Hermeias einen gegner gehabt haben, dessen name eine anspielung auf Marduk = Apollo enthielt. der gegner aber, der Hermeias in einer hofintrigue stürzte, hiess Apollophanes.

Hier würde ein merkwürdiges spiel des zufalls walten, wenn diese a priori gestellte forderung ohne tieferen grund erfüllt wäre. ein weiterer vergleich zeigt aber noch, dass tatsächlich eine fülle von übereinstimmungen sich zeigt, welche zum mindesten eine deutung auf diese verhältnisse eher wahrscheinlich macht, als vieles, was man sonst zum

---

[1]) Polyb. 5, 54: *διακομισαντες εἰς την Καλλωνιτιν προς αὐταις ἀνεσταυρωσαν ταις εἰς τον Ζαγρον ἀναβολαις.*

nachweis biblischer anspielungen an geschichtlichen thatsachen beigebracht hat.

Hermeias war nach der schilderung bei Polybios als reichsverwalter von Seleukos Keraunos eingesetzt worden und war auch unter dessen bruder Antiochos zunächst der erste ratgeber und allmächtige minister, also der „zweite mann nach dem könige", den er in ganz ebensolcher weise beherrscht hat wie Haman seinen Ahasveros. er war ein misgünstiger, intriganter und grausamer charakter (5, 41: ὠμοτητα και κακοπραγμοσυνην) er versuchte Antiochos zu veranlassen, den krieg gegen Ägypten selbst zu leiten und ihm die führung des zuges gegen Molon zu übertragen. nachdem Molon besiegt worden ist, wütet er gegen Seleucia (ad Tigrim), dessen ganze vorrechte er abschafft und dem er eine so unerschwingliche strafsumme auferlegt, dass Antiochos selbst einschreiten muss. er wird dann auf betreiben von Apollophanes gestürzt und hingerichtet.

Apollophanes ist der arzt des königs und stammt aus Seleucia (5, 58). es wird nicht gesagt, aus welchem, das nächstliegende ist aber doch das babylonische, als das bedeutendste. das würde zugleich einen tieferen grund für seine gegnerschaft gegen Hermeias geben und für unsere zwecke eine weitere anspieluug erklären. wenn er als arzt bezeichnet wird, so ermöglicht das zugleich eine anspielung auf den Mardukcharakter, denn Marduk ist der arzt, der heiler der krankheiten: Rešeph, Šelem-Šalman[1]), Apollo. sein spiegelbild Mardochai würde diese rolle als der traumdeuter spielen, denn das ist der gute berater, der auch sonst in der legende als der weise und dann der arzt begegnet[2]).

[1]) Gesch. Isr. II. s. 222, 230. zu Marduk als arzt (Apollo, Ešmun) vgl. seine rolle in den assyrischen beschwörungsformeln, wo er als sohn des urquells des wissens, Eas, von diesem seine weisheit empfängt („was ich weiss, sollst du wissen"), um den kranken zu heilen.

[2]) vgl. ebenfalls in der Antiochos-Stratonikelegende den arzt und doppelgänger des klugen beraters Achitophel. Gesch. Isr. s. 228 anm. und unten s. 49. über ein weiteres beispiel mythologischer darstellung, das Polybios aus seiner quelle herübergenommen hat s. F. II, s. 419 die schilderung des triumphzuges Antiochos' IV. (vgl. sonst F. II, s. 138 anm. 1 und 2).



Was ging aber diese hofintrigue die babylonischen Juden an, dass sie einen ihrer historischen romane auf sie umgegossen hätten? zunächst schon insofern, als auch ihnen bei ihren bestrebungen, einen finger in der regierung zu haben, nicht gleichgiltig sein konnte, wer regierte. dann aber giebt gerade die behandlung von Seleucia durch Hermeias einen schönen grund, warum sie ein tieferes, das allertiefste, interesse an dessen beseitigung nehmen mussten. es ist selbstverständlich, dass in dieser hauptstadt des östlichen reiches das Judentum eine gleiche rolle spielt wie in Antiochia und in Ägypten. für die Partherzeit, als in Palästina die jüdischen häkeleien unter Caligula spielten, berichtet uns Josephus im anschluss an die einzige ausführliche erzählung, die wir aus dem osten haben, von diesem ihren einfluss. auch die erzählung des ebenso wie die Esther-, Judith-, Tobit-erzählungen und wie seine sonstigen nicht aus der Bibel hergenommenen berichte — z. b. die Tobiaden- und die Oniaslegende — zu beurteilenden historischen roman von Anilaios und Asinaios weiss von einer Judenverfolgung, die in Seleucia ausbrach (Ant. 18, 374 ff.). die dortige bevölkerung bestand aus Griechen und Aramäern, welch letztere durch das zusammengehen mit den Juden das übergewicht über die sonst zahlreicheren und einflussreicheren Griechen erhielten, bis diese einmal mit ihren widersachern gemeinsame sache machten und über die Juden herfielen.

Es musste von vornherein auch für die babylonischen Juden beim aufstande Molons und seines bruders, des statthalters von Susiana, die frage entstehen, wie man sich zu ihnen stellen sollte. da Molon eine zeitlang bis an die Euphratgrenze im westen herschte, so hat er doch wol auch trotz des widerstandes (II, s. 513) anhänger in der hauptstadt gehabt. wenn Seleucia ganz besonders durch Hermeias gezüchtigt und ruinirt werden sollte, so traf das natürlich die Judenschaft in gleicher weise, wie die übrige bevölkerung, denn ein ruin der hauptstadt war an und für sich für sie verhängnissvoll und selbstverständlich sassen dort auch ihre reichsten angehörigen.

Das war also zweifellos ein harter schlag auch für Israel, und wenn man annehmen darf, dass eine etwaige her-

kunft Apollophanes' aus Seleucia deren gegnerschaft gegen Hermeias mit beeinflusst haben würde, so kann er natürlich auch nur den Juden hier wie in Syrien verhasst gewesen sein.

Dazu kommt jedoch noch eine weitere merkwürdige übereinstimmung. Hermeias hatte Seleucia alle seine vorrechte genommen und namentlich die dortigen „geschlechter" durch todesstrafen und vertreibungen hart getroffen[1]. dagegen schritt der könig weniger ein, wol aber setzte er die ungeheure strafsumme von 1000 talenten auf 150 herab (5, 54). das bedeutete soviel wie die ermöglichung eines weiterbestehens der stadt und das war wieder für das Judentum ebenfalls eine lebensfrage.

Nun ist aber dieser conflict — die aufbringung einer ungeheuren geldsumme — wie er so oft im dasein des auserwählten volkes wiederkehrt, gerade der, welcher auch bei Esther der punkt ist, um den sich alles dreht, und der nur durch textverderbnis unkenntlich geworden ist.

Dass das looswerfen und damit die bestimmung des v e r n i c h t u n g s t a g e s ein nicht mehr zum jetzigen tenor der erzählung gehöriger zug ist, haben wir gesehen, was aber eigentlich Haman gegen die Juden geplant hat, ist nicht klar. warum will er denn die juden ausrotten? dass es aus hass gegen Mardochai geschieht, sagt nicht einmal der jetzige zusammenhang. in wirklichkeit will er nur etwas sehr vernünftiges, was auch andere staatskünstler so oft versucht haben: den vollgesogenen schwamm auspressen. er schlägt im jetzigen texte (3, 9) dem könig vor: „wenn es dem könige gut scheint, so soll man ausschreiben s i e z u v e r n i c h t e n und ich will dem könig 10,000 talente geld zahlen." wo mag er die wol hernehmen? dem manne ist übrigens seine sache schon etwas wert. der könig aber nicht minder spendabel erklärt: d a s g e l d, es ist dir gegeben u n d das volk um zu tun, was dir gut scheint." zunächst übertreibt das orientalische märchen wol summen, aber einen könig, der ihm angebotene gelder zurückweist — den würde

[1] vgl. F. II, s. 528.

man dort nicht begreifen. wo bliebe denn der grundstein orientalischer kultur, die heiligkeit des bachshish? ausserdem ist es eine nur in der Bibelexegese, aber nicht bei vernünftig redenden menschen zulässige ausdruckweise, wenn der könig sagt: „das geld ist dir gegeben“, wenn es sich um ein geld handelt, das er zurückweist, also nachlassen will. es ist also einfach „das geld“ zusatz und der sinn ist: das volk ist dir ausgeliefert, um nach gutdünken mit ihn zu verfahren. danach erklärt sich aber auch in Hamans anerbieten sehr einfach das „um sie zu vernichten“ als glosse, und statt des unsinnigen „ich will zahlen“ (אשקל) war zu lesen, „sie sollen zahlen“ (לשקל wie 4, 7). was Haman also vorschlägt ist: wir wollen die Juden einmal gehörig schröpfen. das ist regierungskunst, aber nicht blödsinniges morden! noch deutlicher tritt die interpolirung des textes in 4, 7 zu tage, wo der wortlaut geradezu gepresst werden muss, wenn man den jetzigen sinn herausbekommen will: „und es sagte ihm Mardochai alles, und den betrag des geldes, welchen Haman befohlen (אמר, wird jetzt als „versprochen“ gefasst) hatte zu bezahlen den Juden sie zu vernichten. und auch den wortlaut des edictes, welches er in Susa erlassen hatte sie zu verderben gab er ihm“. endlich aber wird uns jetzt klar, warum der könig zum schluss, nachdem er sein edict zurückgenommen hat, einen tribut dem lande und den inseln auferlegt. das geld muss er doch haben — sehr im gegensatz zu seiner angeblichen grossmut, und wenn nicht von den Juden dann vom lande.

Hier haben wir also den grund, der das bereits im umlauf befindliche Estherbuch, das in der persischen zeit vorhanden war, auf die damalige not Israels anwendbar machte: der conflict war derselbe, man sollte zahlen. (3, 13 ist deutlich zusatz der späteren (nachseleucidischen) bearbeitung, welche das töten der Juden hineingebracht hat — ebenso 14 die schlussworte — was schon daraus hervorgeht, dass die eilboten jetzt zweimal abgehen, während in wirklichkeit 14 an 12 anschliesst.)

Die angabe über die ausschreibung des tributes über land und inseln steht jetzt ziemlich unvermittelt, und lässt

eine bemerkung vermissen, dass den Juden ihre abgabe erlassen worden sei. wenn sich das mit der verwischung der ursprünglichen sachlage verträgt, so steht es in einem gewissen widerspruch zu der angabe in 2, 18, die denn auch in der überlieferung ziemlich entstellt ist, weil sie nicht mehr verstanden wurde. dort heisst es, nachdem der könig Esther als königin anerkannt hat: und er veranstaltete ein fest

והנחה למדינות עשה ויתן משאת כיד המלך

das ist sinnlos. Septuaginta haben weniger gelesen: *και ἀφεσιν ἐποιησεν τοις ὑπο την βασιλειαν αὐτου*, das ist:

והנחה עשה לאשר בידו (ביד המלך?)

Es wird nicht der plural מדינות sondern der singular מדינה zu lesen sein, sodass wir eine sehr schöne deutung auf Seleucia als die h a u p t s t a d t, denn das ist medînâ in erster linie, erhalten. dann aber führt uns משאת oder משא als „auflage“ auf das מס der anderen angabe, von dem es lediglich variante ist. denn so viel ist klar: wir haben es hier mit einem in unordnung geratenen texte zu tun, der von einem e r l a s s einer abgabe sprach — und wenn die vermutung über medînâ richtig ist — einem erlass für die hauptstadt, und es liegt hier eben die v e r m i s s t e e i n l e i t u n g f ü r d i e n a c h r i c h t a m s c h l u s s e d e r e r z ä h l u n g vor.

Dass diese aber ursprünglich dorthin gehört, erfordert der ganze zusammenhang der erzählung, denn diese umstellung erklärt uns erst das merkwürdige verhalten Esthers und beseitigt die unerklärliche ungeschicktheit in der schürzung des knotens, die sich kein erzähler zu schulden kommen lassen dürfte. die erzählung hat nämlich in ihrer jetzigen gestalt zwei höhepunkte und so etwas erlaubt sich höchstens eine moderne litteraturgrösse, die der schule zu früh entlaufen ist, aber nicht der simpelste märchenerzähler des alten Orients. die Judenschaft könnte nämlich jetzt zweimal victoria schiessen: einmal als Esther königin geworden ist, das andere mal als Mardochai siegt. es ist klar, dass der gang der entwicklung vielmehr die erhebung der schönen Esther zur königin als s c h l u s s e f f e c t gebracht hat, und dass sie bis dahin in der ursprünglichen gestalt der erzäh-

lung nur in den harem aufgenommen worden war. damit erklärt sich aber ihr ganzes verhalten: nicht die königin Esther wird zu zittern brauchen, vor den könig ungerufen zu treten, nicht sie braucht zu zweifeln, ob sie „gnade vor den augen des königs finden“ wird, sondern nur die einfache παλλακις. das ist sie bis zum sturz Hamans ursprünglich gewesen, und darum kann der könig zu ihr sagen, er will ihr alles bis zur hälfte des königreiches geben. das hätte der königin gegenüber doch keinen sinn! die königin Vasthi zeigt, was die königin sich erlauben darf, und die damen Atossa und Parysatis haben es ja auch gezeigt. also mit der erhebung Esthers und dem erlass des tributes ist die erzählung zu ende gewesen. die weitere folgerung für die zusammensetzung des jetzigen buches wird sich bei betrachtung des inhaltes der folgenden capitel ergeben (s. unten zu 8, 1 ff.).

Diese umstellung ist aber keine zufällige oder etwa durch abschreiberflüchtigkeiten veranlasst, sondern sie stellt einen eingriff des bearbeiters dar, welcher die erzählung in ihre jetzige gestalt gebracht hat, d. h. desjenigen, der sie eben auf die Seleucidenzeit umdeutete. es ist gewiss keine geringe bestätigung unserer erklärung aus der zeit Antiochos' des grossen, dass wir dort einen grund finden, der das sinnwidrige und ungeschickte der änderung durch den zwang der tatsachen erklärt, auf die nun einmal die geschichte zugeschnitten werden musste. Antiochos hatte seine hochzeit nämlich vor dem austrag des matches Hermeias-Apollophanes und vor der niederwerfung Molons und der ausschreibung des tributs gefeiert, und zwar eine hochzeit, die mit gepränge gefeiert wurde, und deren Polybios ebenfalls ausdrücklich gedenkt. während er sich auf Hermeias' anraten entschlossen hatte, den syrischen krieg selbst zu leiten, und Molon seinem minister zu überlassen (Pol. 5, 43), „kam, während er in Seleucia am Zeugma (am Euphrat) sich aufhielt, der admiral Diognetos aus Kappadokien am Schwarzen meere, und brachte Laodike, die jungfräuliche tochter des königs Mithridates, die dem könig zur gattin bestimmt war. Mithridates rühmte sich, von einem der sieben Perser ab-

zustammen, welche den Magier getötet hatten, und führte seine herrschaftsrechte auf die belehnung seines vorfahren durch Darius zurück. Antiochos empfing die jungfrau mit geziemendem geleite und gepränge und vollzog sofort die hochzeit, die mit grossartiger und königlicher ausstattung ausgeführt wurde. nach ihrer beendigung begab er sich nach Antiochia, um Laodike als königin zu zeigen und widmete sich dann der rüstung zum kriege." hieran schliesst sich der bericht über Molons aufstand und niederwerfung, welche die mishandlung Seleucias durch Hermeias im gefolge hatten.

Das dürften eine anzahl von nachweisen sein, die zum mindesten beanspruchen können, grössere beweiskraft zu besitzen als viele, auf die man bisher zeitliche ansätze biblischer bücher gegründet hat. die völlige historische sicherheit können sie allerdings auch nicht behaupten, aber die ganze frage hat ja auch kein unmittelbar historisches, sondern lediglich ein litterargeschichtliches interesse. dagegen bestehen die ausführungen über die ursprüngliche gestalt des buches für sich und mit grösserer sicherheit, wie immer ihre historische veranlassung sich erklären mag.

Der grundstoff der erzählung ist natürlich mythologisch, wie der aller erzählungen des altertums. wie kein alttestamentliches buch lässt das Estherbuch das erkennen durch die längst beobachtete tatsache, dass der name Gottes in ihm nicht vorkommt. der könig ist eben Gott oder der oberste gott des pantheons. die mythologische grundlage wird ferner deutlich durch die reinen götternamen der hauptpersonen gegeben, und den grundzug des mythus haben wir schon erkannt: es ist der kampf zwischen Marduk, als dem frühjahrsgott, und Nergal (oder Nebo) als dem wintergott, der gegensatz zwischen den beiden jahreshälften, den beiden Tammûz, welcher den grundgedanken abgiebt. die einzelnen erklärungen können am besten in gestalt eines fortlaufenden commentars gegeben werden.

Der könig ist natürlich der summus deus des pantheons.

dieser gestalt liegen überall sehr mannigfache entwicklungen zu grunde — man mag ihn Zeus, Juppiter, Wodan oder sonst wie nennen. die astrale bedeutung tritt bei dieser gestalt meist zurück, es können nur die züge von mond oder sonne sein, die ihr beigelegt werden. sonst aber ist der oberste gott mehr als herr eines kosmischen teiles gedacht. babylonisch würde man ihn Anu[1]) als gott des himmels oder Bel nennen, welcher der herr der himmlischen erde ist, und daher auch den „herrn der erde“ darstellt. von gestirnereignissen treten bei ihm hauptsächlich die züge der sonne hervor, mit der er kultisch zum teil auch gleichgesetzt wird, sodass schliesslich Marduk, der gott der frühjahrssonne, zunächst der herr Bel, und dann auch der summus deus wird.

Der Tammuzmythus wird auf alle drei gestirne, welche den himmelsdamm, die himmlische erde, regieren, angewendet: mond, sonne, Ištar, denn alle drei zeigen die gleichen astralen erscheinungen. die verschiedenen phasen der sonne, welche den vier planeten Marduk-Juppiter, Ninib-Mars, Mercur-Nebo, Nergal-Saturn entsprechen, haben wieder ihre entsprechungen in bestimmten sternbildern unter den fixsternen. denn der himmel zerfällt in drei teile: das reich Anus, nördlich vom tierkreis, das reich Bels, eben der tierkreis d. i. der himmelsdamm (šupuk šamí), und das reich Eas, der himmlische ocean. es liegt im system, überall entsprechungen nachzuweisen: so giebt es eine anzahl zwillingsgestirne, die in zusammenhang mit einander gebracht werden, und besonders gilt es nachzuweisen, wie in den verschiedenen welt- und himmelsteilen auch gleiche kräfte wirken. so hat das reich Eas (eigentlich Bels, s. darüber unten) sein siebengestirn und ebenso das Anus. der Tammuz in der unterwelt ist das siebengestirn aus Ea-Poseidons reich, die Plejaden. es ist also der Haman, der Mardochai nachstellt, der blinde Hödr, der Baldur tötet. Tammuz wird von einem eber getödtet: das ist das tier, das die sternkarte ursprünglich statt des grossen bären, des siebengestirnes am nordhimmel, im reiche Anus, verzeichnet.

[1]) s. unten den mythus IV R 5.

Tammuz selbst in seinem aufsteigen wird unter den fixsternen durch Orion dargestellt, der im winter erstrahlend und aufsteigend, im sommer in den tagen der ernte untergeht — wenn Tammuz den todesstreich empfängt. Orion ist der jäger (Nimrod, Hakelbernd), er wird als trinker und übermütig, als tyrann dargestellt. daher der name ḥaggâg bei den Arabern, d. i. Agag unseres Estherbuches, das seine babylonische etymologie von agâgu hat. sein trunksüchtiger charakter tritt überall zu tage bei seinem ende, so bei Holofernes. wenn ihm der kopf abgeschlagen wird, wie Holofernes, so ist das mondmythus; im Tammuzmythus wird er gehangen, gekreuzigt, worüber sich noch das weitere ergeben wird.

Der trinker Orion macht sich geltend, in den ewigen gelagen, die der könig abhält. hier zeigt sich also beim Himmelsherrn Bel der solare charakter, der sonst Mardochai und Haman, den beiden Tammuz, gebührt. bei Haman wird uns die folge seiner trunksucht noch begegnen (zu 7, 8): derselbe sonnencharakter offenbart sich in der dauer, der zeit, während derer er thront und seine herrlichkeit zeigt (1, 4): 180 tage, die hälfte des jahres. so lange weilt Tammuz in der oberwelt und ebensolange in der unterwelt. unser text stellt scheinbar[1]) diese sache hier wieder unklar dar: selbstverständlich sollte nicht 180 tage lang ein gelage gefeiert werden, das ist selbst Orion zuviel. der betrinkt sich nur bei seinem ende, am schlusse seines lebenslaufes, also wenn er in die unterwelt steigt, also wenn das jahr zu ende ist. und so tut es die germanische Christenheit noch heute ihm nach, wie die katholische Christenheit den alten jahresschluss durch den carneval feiert. dieses fest dauert ursprünglich $5^1/_4$, d. i. also je nachdem fünf oder sechs tage, die zeit der epagomenen, der über 360 überschüssigen tage

[1]) man kann ihn durch richtige erklärung retten, indem man die unklarheit auf die auszugartige ausdrucksweise schiebt. es ist auf jeden fall gemeint gewesen (1, 3—5): der könig machte ein gastmahl — nachdem (! nicht: indem, wobei!) er seine macht lange zeit — 180 tage — gezeigt hatte. nach diesen tagen (d. h. den 180) machte er (also) ein gastmahl etc.

des jahres. das sind die Sakäen, das fest der tyrannentötung, wo die welt auf den kopf gestellt wird, der sklave herr ist, und der trinkcomment herrscht. solange hat natürlich auch nur das gastmahl gedauert, das der könig feiert, und es ist wieder eine entstellung der jetzigen bearbeitung, wenn sieben tage (1, 5) angegeben werden, wo nun wirklich von dem gelage die rede ist. das ist nur jüdische zutat, welche hier ihre sieben anbringt, indem 1, 10 falsch verstanden wird. der Septuagintatext hat richtig sechs; ob das allerdings nicht aus klügelei mit rücksicht auf 1, 10 erst nachträglich wieder eingesetzt worden ist, ist fraglich. auf jeden fall aber ist es richtig.

Am siebenten tage nämlich will der könig Vasthi vor sich kommen lassen, aber sie kommt nicht, aus dem einfachen grunde: ihre und seine zeit ist um. der carneval zu ende, die andere sommerliche jahreshälfte hat begonnen, und in diese gehört die Istar der winterhälfte nicht hinein. Vasthi, das gegenstück zu Esther, ist nämlich die Istar in der unterwelt, mit deren hinabsteigen alles liebesleben aufhört. sie ist daher die jungfräuliche Istar, *Κορη*-Persephone, und dieser ihr jungfräulicher charakter tritt in ihrer weigerung ebenfalls zu tage. an ihre stelle tritt nun die sommerliche Istar, die ihre vermählung mit dem wiedererstehenden Tammuz feiert, der das reich der unterwelt verlassen hat.

1, 10 und 14. die sieben kämmerer und die sieben dem könig (jetzt!) am nächsten stehenden weisen sind natürlich sich widersprechende personen. es sind die sieben Igigi und Annunaki, die götterboten der unterwelt und der oberwelt (d. i. des winter- oder Ea- und des sommer- oder Anu-bereiches). die ersten sieben (Annunaki) sollen die Istar ihres bereichs bringen, die sieben anderen (Igigi) empfehlen die ihrige. es sind vierzehn wahre helfer in der not. entsprechend hat Esther 1, 9 sieben dienerinnen.

1, 11. „um ihre schönheit zu zeigen". die jungfräuliche schönheit der *Κορη* darf aber nicht gezeigt werden, sie bringt dem, der es versucht ihre heiligkeit zu verletzen, den tod, wie Istar überhaupt ihren gatten den tod bringt.

vgl. Kandaules, der seine gattin unverhüllt Gyges zeigt, und dafür umgebracht wird — der winterliche Tammuz von seinem glücklichen rivalen, dem sommerlichen (wie später umgekehrt!).

2, 7. Hadassa = myrthe d. i. Istar-Daphne, die geliebte Apollos, s. F. II, s. 418 (wo aber der name von Daphne bei Antiochia nicht als הדפה sondern als ערבה anzusetzen ist nach s. 579). über Esthers abstammung s. zu 2, 15.

2, 14. Hier tritt die sonnennatur des königs zu tage. das mädchen, das ihm gebracht wird, geht zu ihm hinein und verlässt ihn, um ins zweite frauenhaus zu gehen: die sterne, welche heliakisch untergehen. dem entsprechend stehen diese frauen unter zwei kämmerern — oberwelt und unterwelt.

2, 15. Mardochai-Marduk erscheint hier nicht als sohn Eas, des oceans, (der er ist, weil die frühjahrssonne aus der wasserregion emporsteigt), sondern wie auch sonst im kanaanäischen mythus als der des Sonnengottes, des Šamaš.

So erscheint Josua, als nachfolger (statt sohn; nach babylonischer anschauung als sohn Nûns, des fisches = des oceans NUN, bezeichnet) des sonnenheros Joseph, der wie gewöhnlich sowol Šamaš als Tammuz ist (vater: Jakob-mond). offenbar ist hier nicht die abstammung: mond, kinder: Šamaš und Ištar angenommen, sondern: Sin und Šamaš geschwister, als kinder Anus, sodass also die genealogie ist:

vater			vater	
Sin	Šamaš		Abihail[1])	Sonnenheros
|	|		|	|
Istar	Marduk		Esther	Mardochai

2, 21. Die beiden kämmerer Bigtan und Theres. hier tritt uns der mythus als schlagende parallele zum Joseph-Tammuzmythus entgegen. Joseph in Ägypten ist die sonne, der Tammuz in der unterwelt, dort kommt er in den bôr d. i. sowol — gefängnis als unterwelt. er findet dort — die zwei „kämmerer“ den oberbäcker und den obermund-

[1]) s. über die bedeutung des namens (= Ab-raham) Gesch. Isr. II, s. 26. 136.

schenk, die als verräter am könige ebenfalls in den bôr geworfen worden sind, und deutet ihnen ihre träume. dass bei Joseph der eine von beiden frei kommt, ist dabei durch den gang der erzählung bedingt, weil überhaupt Joseph als aufsteigender Tammuz (Orion) erscheint, während hier Haman mit seinen beiden gesinnungsgenossen (s. 8) als der dem untergange geweihte dargestellt wird. selbstverständlich müssen beide *schächer* ans kreuz geschlagen werden, denn sie teilen das schicksal des ebenfalls zu kreuzigenden Orion, der dasselbe ende hat wie Achitophel, der gatte der Semiramis und Judas Ischariot, der *balkenmann*[1]. die drei schicksalsgenossen stellen so die drei gürtelsterne des Orion dar, den „balken."

Dieses gerechte schicksal wird dem „Tammuz in der unterwelt" bereitet, denn er ist ist Nebo-Hermes, der gott des bôr, der unterwelt und des gefängnisses, wie des nächtlichen werkes, der tat der dunkelheit. daher ist Hermes der gott der diebe, und der ihm entsprechende römische könig der erbauer des gefängnisses[2]. seinen ausflüssen Haman und Judas wird daher die dem diebe gebührende strafe zu teil, während sein gegenstück Marduk-Tammuz aufsteigt.

Diese bezugnahme auf den diebescharakter des Nebo-Hermes tritt uns im alten Testament an zwei weiteren stellen entgegen, wo sie zu wortspielen in der für den Orient charakteristischen art benutzt wird. dass der angebliche könig oder königssohn von Aram-Ṣoba, Hadad, einen *gottes*- aber keinen personennamen trägt, habe ich schon in der Geschichte Israels (s. 272 anm. 3) bemerkt, sowie, dass sein schicksal genau den Joseph-Tammuzmythus dar-

[1]) vgl. oben s. 1. Judas Ἰσκαριώθης ist איש קריות nicht: der mann von Ḳerijôt — was בעל קריות oder קריותי heissen würde — sondern der balkenmann von syr. ḳârtâ = hebr. קורה. über den Orionsgürtel als *stab* und *balken* (*wagebalken*) s. Stucken, Astralmythen s. 29, vgl. Gesch. Isr. II s. 82 u. 92 und unten s. 48. als gegenstück des Tammuz ist der gehängte natürlich auch Tammuz selbst, also = Marduk. Marduk aber ist der *balkengott*: ilu guṣur II R 47 cd 23. die entwickelungsreihe ist also: Orion = Marduk + Nebo = Tammuz in beiden gestalten = Mardochai + Haman.

[2]) F. II, s. 363.

stellt, wie denn seine gemahlin die ʿAnat d. i. Istar ist. sein sohn — nach der einen wendung, nach der andern vielleicht sein doppelgänger — heisst Genubat, ein name, den es natürlich nie gegeben hat. die erklärung solcher mythischen anspielungen bietet stets der mythus bei einer andern verwendung. wie die erklärung des Deboraliedes in der Philisterzeit gegeben wird, wie die niederlage des „tyrannen" Kederlaʿomer durch die fünf südpalästinensischen könige vervollständigt wird, wie der consul des jahres 509 den namen führt, der seinem abbild im jahre 448 zukommt[1]), so findet sich die erklärung dieses namens des Tammuzheros in der erzählung von dem anderen. als Joseph im bôr sitzt, und dem mundschenk seine baldige befreiung prophezeit, sagt er: denke an mich, dass du mich bald befreist, denn ich bin gestohlen worden (גנב גנבתי) aus dem lande der Hebräer, und auch hier bin ich unschuldig in das gefängnis geworfen worden". die worte „ich bin gestohlen worden" begründen gar nichts, sie unterbrechen nur den zusammenhang der wahren begründung, denn seine freilassung beansprucht er, weil er unschuldig ist. wie alles zusammenhanglose sind sie also im mythus begründet, im mythus vom Nebo-Tammûz, dem gotte der diebe.

3, 1. der Agagiter s. s. 31. Septuaginta lesen (s. die zusammenstellung bei Kautzsch, Apokryphen s. 201/2) *Βουγαιος*, was richtig als entstellung von *Γωγαιος* erklärt wird. das ist seinerseits verderbnis aus אגגי, der aber vielleicht ein tieferer sinn zu grunde liegt. das gestirn Orions stellt vorwiegend den aufsteigenden Tammuz dar (Marduk) und daneben auch den Nebo (herbstgott). wenn aber die viereremteilung zu grunde gelegt wird, so ist das gestirn der wintersonne, des Nergal (Hades-Pluto, während Nebo Hermes ist) das siebengestirn, die Plejaden. dieses trägt dann also den tyrannencharakter. ihm entspricht am nordhimmel das grosse siebengestirn, das ja an der dunkeln seite des himmels steht. das ist das reich Gôgs, das nordland, das land der eisriesen in der nordischen mythologie.

---

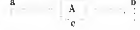
[1]) Gesch. Isr. II. s. 165, s. 30. Mücke, Vom Euphrat zum Tiber s. 18.

so hat die verderbnis also anscheinend sachlichen hintergrund. das land Gogs habe ich bei Ezechiel als Macedonien und Gog als Alexander gedeutet, sodass wir also darin die in nachalexandrinischer zeit entstandene gleichsetzung des alten begriffes, die zeitgeschichtliche deutung haben. an mehreren stellen nennen die Septuagintatexte statt ihres *Βουγαιος* Haman den — Makedonier.

3, 7. am 13. Nisan. das ist der babylonische tag, wo das neujahrsfest zu ende ist (vgl. s. 12). diese angabe ist also eigentum der zweiten, die persischen königsnamen einsetzenden bearbeitungsstufe.

3, 13 s. s. 26. 39.

4, 6. רחב העיר. rehob der stadt ist kein beliebiger platz im innern der stadt, sondern wol der raum, der zwischen dem bebauten teile und der stadtmauer liegt, und der dem palaste gegenüber jedenfalls von grösserer ausdehnung war. die anlage ist also etwa wie bei den assyrischen residenzen gedacht, wo der palast in die stadtmauer eingefügt ist, derart, dass sein tamlû, der unterbau, nach aussen und innen in der höhe der mauer vorspringt. das tor des königs ist wol nach innen gelegen zu denken, sodass es auf den rehôb mündet. also:



ab stadtmauer, A palast, c tor des königs, welches auf den rehôb führt.

5, 3. Die hälfte des königsreiches: mehr gebührt ihr nicht, denn sie ist die sommergöttin. — es ist vielleicht zu viel darin gesucht, wenn man in dem aufsuchen des königs durch Esther-Istar, ohne dass es ihr den tod bringt, eine beobachtung des Venusdurchganges findet? eine wendung des mythus, dem das gleiche zu grunde zu liegen scheint, s. in dem überfahren der leiche des vaters (Servius Tullius = sonne) durch Tullia F. II, s. 365.

5, 5—8. Was sich hier die harmonistische kunst leistet, ist ebenso kennzeichnend wie unglaublich: „Esthers antwort (in 7 u. 8) beginnt, als ob sie mit ihrem begehren herausrücken wollte, aber plötzlich besinnt sie sich und bittet den könig mit seinem ersten minister noch einmal zu gaste". solch einen bock der composition würde sich noch nicht einmal der allermodernste dramatiker gestatten. hier gehört wahrlich kein scharfsinn dazu, um zu sehen, dass lediglich durch das versehen eines abschreibers der inhalt von 7, 1 hierher geraten ist, und dass das dann (7) durch wiederholung von 3 vervollständigt worden ist. s. auch zu 7, 21

5, 11. auch hier versäumt die exegetenweisheit nicht, aus 9, 7 ff. anzuführen, dass Haman zehn söhne hatte, und dass es im orient (sollte heissen: auf einer bestimmten kulturstufe) als glück gilt viel kinder zu haben. soviel lernt man auch in der volksschule; woran sich aber kein exeget zu stossen scheint, das ist, dass Haman seinen freunden und seiner gattin erzählt, wie reich er sei, und wie viel kinder er habe! hat die frau denn von der letzteren tatsache auch nichts vorher erfahren, wenn sie denn schon nicht bemerkt haben sollte, dass ihr gatte als minister in auskömmlichen verhältnissen lebt? ausserdem hat ihn diesmal ja gar nicht der könig geehrt, sondern Esther, und dass er beim könig in ansehen steht, sollten seine freunde doch auch wissen. man sieht sofort, dass hier wieder einmal durch die ständige umarbeitung verwirrung angerichtet worden ist. was Haman seinen freunden und seiner gattin mitteilt, ist das in 12 erzählte, dass er mehr denn je in gunst stehe, weil er jetzt auch zum mahle bei Esther eingeladen sei — die übrigens noch nicht königin, sondern nur erst vom könig als favoritin angenommen ist. dagegen rührt 11b — „wie der könig ihn geehrt und vor allen andern ausgezeichnet habe“ — von dort her, wo die gelegenheit dazu war: das ist da gewesen, wo der könig ihn infolge seines weisen vorschlags — der Judensteuer — zum minister genommen hat. also hinter 3, 11. das bindeglied bei der confusion hat die schöne steigerung von 3, 11 gebildet, wo der könig ihn zum gelage ladet, zu 5, 12, wo es nun auch noch die Esther tut. 11a freilich kann aus dem zusammenhange der jetzigen Hamanlegende überhaupt nicht erklärt werden. hier hat ein kenner des mythus aus einer ganz andern version etwas eingetragen. von dem reichtum und den vielen söhnen konnte der emporgekommene Tammuz nur denen erzählen, die ihn etwa aus der alten heimat, von wo er an den hof gekommen war, besuchten: also Joseph in Ägypten[1]).

[1]) Die identität der Esther, Joseph- und Daniellegende ist von Rosenberg (ZatW 15, s. 278) bemerkt worden, der jedoch nur äusserliche merkmale hervorhebt. die von ihm hervorgehobenen sprachlichen merkmale beweisen also, dass der innere zusammenhang dieser legenden

6, 7—11. Die parallele zu der ausrufung Josephs als „zweiter nach dem könige“ (10, 3!) bedarf keiner ausführung.

7, 2. Der „zweite tag des gelages“ ist nur von der aufmerksamkeit des bearbeiters oder eines lesers eingesetzt worden, der die verwirrung von 5, 5—8 in derselben weise erklärte, wie es die exegeten ihm nachmachen.

5, 8. Die vermutung des königs, dass Haman Esther gewalt antun wolle, ist in dem jetzigen zusammenhange mehr als unsinnig. die ganze situation — dass der könig, um seinen zorn abzuschütteln, in den garten gegangen sei — ist überhaupt bei den haaren herbeigezogen. das beweist, dass es sich hier um ein mythologisches rudiment handelt, das so gut es eben ging erklärt werden sollte. wie so häufig ist es hier eigentlich das gegenstück, Apollo, welcher der Daphne-Esther nachgestellt hat (s. 33), dessen taten die erklärung geben. wenn aber Haman auf das polster gesunken ist, so ist das der betrunkene Orion, der ebenso wie Holofernes auf dem lager ausgestreckt liegt, als ihn das verderben ereilt[1]).

6, 4. „Und der könig sprach: wer ist im hofe [d. h. wer hat den tagesdienst. s. v. 6 zu עמד)? *Haman aber war in den äusseren hof des palastes gekommen, um dem könig zu sagen, Mardochai zu hängen an das holz, das er für ihn errichtet hatte.* 5. und es antworteten die diener: siehe Haman steht (עמד d. i. hat dienst = עמד לפני) im hofe. da sprach der könig: er soll kommen.“

Es liegen zwei wendungen vor. in der einen ist Haman als minister gedacht, wie er seinem dienste gemäss sich bei hofe aufhält, um die etwaigen befehle des tages als „officier du jour“ in empfang zu nehmen. er empfängt den befehl, seinen gegner zu ehren, ohne dass er bereits vorher den galgen hat errichten lassen. die andere lässt ihn zufällig zu hofe kommen, um gegen Mardochai zu intriguiren. das ist ebenso abgeschmackt wie die fürsorgliche vorherige errichtung des galgens in 5, 14, denn den befehl des königs hat nur der auszuführen, der von amtswegen dazu bestimmt ist, nicht ein beliebiger zufällig anwesender minister.

---

der biblischen schriftstellerei völlig klar gewesen ist, — wie denn überhaupt der sinn der legenden durch die kanonisirung nicht verloren gegangen ist: vgl. Gesch. Isr. II, s. 77 anm. 2; auch Stucken, Astralmythen s. 91 und unten s. 49.

[1]) F. II, s. 274. s. auch unten über Boaz bei Rut.

8, 1 ff. Esther erhält das haus Hamans, Mardochai ist bereits an seine stelle getreten, die handlung ist zu ende. es hat sich nur noch die angabe über die aufhebung der Judensteuer (s. 9 u. 27) und die ausschreibung des tributes (10, 1) angeschlossen. was nun folgt, ist eine schrift für sich, welche das jahresende in der andern form erklärt. während nämlich das ende Orions das ende des tyrannen ist, das regifugium der Römer, wird jetzt die andere wendung: die tötung der tyrannen, die μαγοφονια der Perser geschildert. wie sie ihr eine besondere erzählung zu grunde legt, beweist schon die tatsache, dass die Juden die zehn söhne Hamans mit ermorden, während vorher das „haus Hamans" Esther geschenkt worden ist — dazu gehört natürlich auch die familia.

Hier finden wir den grund, warum eine spätere bearbeitung eine ermordung der Juden hineinzubringen versucht hat. sie selbst töten ihre gegner, da muss also ihnen dasselbe von diesen gedroht haben. nur schlägt die harmonisirung der beiden erzählungen sich selbst ins gesicht, wenn sie eben diese gegner annimmt und doch wieder Haman den befehl zur tötung erlassen lässt. denn angeblich erlässt dieser den befehl an die statthalter und befiehlt, dass sich alle völker bereit halten sollen (3, 14. vgl. oben s. 26). dann muss also jeder getreue untertan Juden totschlagen, und zwar ohne dass er ein gegner ist. diese gegnerschaft ist also eine eigentümlichkeit der zweiten erzählung, und zwar vertritt sie das, was in der ersten die rolle Hamans ist.

Es ist natürlich nichts als ein schönheitspflästerchen, eines der bekannten harmonistenmittelchen, wodurch die sachlich gleichbedeutenden erzählungen hintereinandergestellt werden, wenn der könig skrupel hat, seinen ersten befehl zu widerrufen, und daher dies durch ein mittel scholastischer weisheit tut: „ich kann mein schreiben zwar nicht zurück nehmen, aber — verteidigen dürft ihr euch gegen dessen ausführung". das ist eine regierungsweisheit, wie sie einzig dasteht, der könig, der zwei revolutionen auf einmal macht. freilich es hilft wie gewöhnlich alles nichts,

das pflaster heilt nicht den innern schaden — die braven Juden erhalten erlaubnis sich zu verteidigen, wenn sie angegriffen werden (8, 11), aber sie sind es im gegenteil, die ihre gegner angreifen und sie unversehens niedermetzeln. die gegner sind also nicht alle völker, die einem königlichen befehle gehorchen, sondern der gegensatz ist anderweitig begründet.

Ferner ist klar, dass der eigentliche inhalt der legende mit der ermordung der 500 mann in Susa (9, 6) gegeben ist. dass dann frau Esther am nächsten tage noch einmal in Susa morden lässt und die Judenschaft im reiche erst am dritten tage loslegt, lässt deutlich genug das krampfhafte des versuches zu tage treten, das jüdische fest des 14. und 15. Adar mit dem grossen morden in zusammenhang zu bringen, während ihm ja noch die spätere zeit eine andere deutung gab (s. 10). die zahl 75,000, die hier gegeben wird, zeigt, dass einfach eine erfindung vorliegt, welche den wahren sinn der erzählung geändert hat, während der eigentliche kern mit seinen 500 etwas bestimmtes meint.

Der eigentliche inhalt des zweiten teiles des jetzigen buches ist also eine parallele zum ersten, welche denselben mythologischen sinn hat, d. h. das fest des jahresendes in der symbolischen form der tötung des tyrannen feiert, nur dass es hier mehrere sind. es ist diejenige gestalt, welche als die persische gelten muss, wie schon ihr name der magophonie erweist.

Damit wird auf das bestimmte historische ereignis angespielt, d. h. diese bezeichnung ist in einer zeit entstanden, welche das symbol der tyrannentötung, die das schlussfest des jahres darstellte, auf die ermordung der Magier, der widerrechtlichen könige, die von dem legitimen Achämeniden Darius beseitigt worden, anwendete. das kann natürlich nur eine Achämenidenüberlieferung sein.

Damit ergiebt sich für uns die auch sonst selbstverständliche folgerung, dass diejenige überarbeitung des stoffes, welche das persische colorit hineinbrachte und das assyrisch-babylonische bis auf reste beiseite schob, den zweiten teil,

soweit er die alte version der magophonie bietet, mit jenem ereignis zusammengebracht hat.

Des edlen Darius ansprüche auf den thron und die beseitigung des „Magiers“ Smerdes, ja die frage nach der echtheit des Pseudo-Smerdes wird vorläufig noch in einiges dunkel gehüllt bleiben[1]. der grosse könig spricht sehr lapidar darüber, und sonst haben wir keine von ihm unabhängige überlieferung. die überwundenen sind nicht zu worte gekommen. soviel wissen wir aber immerhin: die Magier sind eine priesterschaft oder eine gemeinschaft, die sonst sich auf die religion stützt, und deren sitz in Medien und Persien, also im gebiete der von den Indogermanen kurz vorher besetzten länder zu suchen ist. wenn Darius seinen beseitigten vorgänger als Magier bezeichnet, und von ihm meldet, dass er gegen heiligtümer gewütet habe, so ist damit weiter die tatsache gegeben, dass dieser sich nur — ob er nun Smerdes war oder wirklich ein „Magier“ — auf jene genossenschaft und die durch sie vertretene idee gestützt hat. durch das verhalten gegenüber den tempeln wird weiter deutlich der gegensatz gegen die politik von Kyros gegeben, der mit der westasiatischen hierarchie in ausgesprochenster weise zusammengehalten hatte. das verhalten von Darius gegenüber den Juden deckt sich vollkommen mit dem von Kyros und besteht daher ebenfalls in einem einverständnis mit der hierarchie. den Juden war durch Kambyses die erlaubnis zum tempelbau wieder entzogen worden, durch Darius erhielten sie sie sofort, wie sie sie sofort von Kyros erhalten hatten. Darius ist aber der könig, welcher der bedrängnis der Juden durch Haman ein ende macht, wie er die massregeln Kambyses' zurückgenommen hat. er ist der könig des „mundschenken“ Nehemia; das verständnis des zweiten, persischen teiles des buches giebt uns also wieder die gründe, die zur zusammenschweissung mit dem ersten geführt haben.

Die *μαγοφονια* ist zunächst als ermordnng d e s „Magiers“ gedacht; wenn dieser aber sich auf eine ganze partei gestützt

[1] vgl. OLZ. 1898, 40.

hat, so ist von vornherein selbstverständlich, dass die sache nicht mit einer palastrevolution abgemacht war. die anhänger im lande mussten zum mindesten mit beseitigt werden. wenn die Juden schon für Kyros eine partei gebildet hatten, mit denen er gegen ihren landesherrn Nabunid rechnete, und denen er dann prompt den ausbedungenen lohn zahlte, so muss dasselbe ohne weiteres aus Darius' gleicher politik auch für diesen folgen. die Juden waren also tatsächlich gegen den „Magier" gewesen, weil die hierarchie gegen diesen war. wenn es auch nicht die Judenschaft[1]) gewesen ist, die den ausschlag gegeben hat, und wenn Darius sich auf den persischen — östlichen — adel gegenüber der politik eines Kyros stützte, so ist doch das zusammengehen mit der hierarchie, mit der es Kambyses obendrein verdorben hatte, für ihn von bedeutung gewesen.

Wir haben drei teile der zweiten hälfte zu unterscheiden, welche jetzt alle die ereignisse der drei tage schildern sollen. im ersten werden 500 mann in Susa ermordet (9, 1—10), im zweiten ebendort 300 (11—15) und im dritten 75000 im reiche (16—19). über den letzten teil sind wir uns bereits im klaren als einen übertreibenden weiterausbau. dagegen stellen sich 1 und 2 wieder als zwei parallelen dar, denn dass die zweite bitte Esthers: noch einmal anfangen zu dürfen, genau so zu beurteilen ist, wie die zweimalige einladung Hamans, ist ohne weiteres klar. zum überfluss werden in beiden teilen die zehn söhne Hamans einmal getödtet, das andere mal gehängt. die harmonistik wird sich nicht den einwand entgehen lassen, dass nur die leichen auf pfähle gesteckt wurden. das tun die Assyrer oft, sie sagen dann aber auch stets: den leichnam des N. N. hängte ich auf den pfahl. wenn man die genugtuung hat, den lebendigen misse-

---

[1]) Bemerkt sei vorläufig zum besseren verständnis, dass ich die entstehung des Judentums nicht aus einem rein judäischen ursprung und der entwicklung der Juden im exil heraus erkläre, sondern dass ich den zusammenhang einer allgemein-orientalischen, religiös-politischen bewegung, wie sie auch Christentum und Islam darstellen, annehme. der nachweis der zusammenhänge muss besonderer behandlung vorbehalten bleiben.

täter hängen zu können, tut man es, und hier steht: die zehn söhne (9, 13). es sind also zwei versionen, welche einmal 500, das andere mal 300 „Magier“ getötet werden lassen.

Die zahl 500 findet ihre sehr einfache erklärung. statt des einen tyrannen (s. 40) werden auch fünf getödtet, entsprechend der zahl der f ü n f epagomenen. daraus sind die 500 entstanden.

Die 300, die das duplicat hat, weisen auf eine andere rechnung. es liegt von vornherein der gedanke nahe, dass sie in einer beziehung zu den d r e i tagen stehen, die das morden angeblich gedauert haben soll, wenngleich die erklärung, die diesen drei tagen jetzt gegeben wird, falsch ist, eben weil diese legenden gar nicht zu dem zwecke passen, das fest des 14/15 Adar zu erklären. die weitere erklärung giebt uns das dritte Makkabäerbuch. Büchler[1]) hat aus diesem einen alten kern herausgeschält, der ein denkbares historisches ereignis der Ptolemäerzeit schildert. ganz wie bei unserem Estherbuch sind bei der abfassung des buches — es wäre anders unmöglich — mythologisch-kalendarische anspielungen mit verarbeitet worden. dort sind zur vernichtung der Juden d r e i tage (6, 36) bestimmt worden, das also ist der ursprung d. h. eine anderweitige verwendung dieser zahl. ihre rache aber nehmen die Juden an einem tage, wenn auch nicht an ihren gegnern, so doch an den abtrünnig gewordenen volksgenossen. die ägyptischen Juden waren weniger plump als ihre östlichen glaubensgenossen. bemerkenswert ist aber hier eine alte anspielung, denn es sind „mehr als dreihundert mann“, die bei dieser *μαγοφονια* umgebracht werden, das sind also doch dreihundert und einige. man kann daher nicht an die 300 des Estherbuches denken, wenngleich d o p p e l t e deutung bei solchen symbolisirungen nicht ausgeschlossen ist, im gegenteil eher zum system gehört. die dreihundert und einige erinnern aber lebhaft an die italische *μαγοφονια*, den untergang der 306 Fabier an der Cremera. wenn der schluss

---

[1]) Tobiaden und Oniaden s. 172 ff.

des jahres als tyrannentötung dargestellt wird, so kann ebensogut anstatt der ursprünglich zu symbolisirenden fünf epagomenen auch das ganze jahr als überwundener gegner erscheinen. das ist z. b. 2. Sam. 2, 31 der fall, wo 360 Benjamiten fallen. ich habe dazu bereits in der Geschichte Israels (II. S. 195) die frage aufgeworfen, ob die 306 Fabier ursprünglich 360 gewesen wären, oder ob sie die zahl der tage des zehn monatigen Romulusjahres[1]) von 300 tagen nebst den 5—6 epagomenen darstellen. nach dem 3. Makkabäerbuche scheint das letztere doppelt zu erwägen zu sein. dann wäre die runde zahl bei Esther das secundäre, wobei das gewicht der drei tage besonders mitgespielt hätte.

9, 7. Warum Haman-Orion zehn söhne hat[2]), ist nicht ganz klar, die beziehung der zehnzahl zum Orion steht aber fest. die vermutung liegt natürlich nahe, dass zehn bestimmte sterne damit gemeint sind[3]). die einzelnen namen werden

---

[1]) F. II. s. 356.

[2]) vgl. unten s. 51. auch die Hiobiegende beweist es. diese stellt denselben mythus dar: Hiob mit den drei freunden ist Daniel mit seinen drei schicksalsgenossen. auch Hiob hat natürlich ursprünglich nur zwei, da er selbst einer der drei ist. er hat 10 kinder (7 söhne und 3 töchter, welche letzteren vielleicht zur erklärung zu beachten sind!), die bei den gastmahlen (Orions schwelgereien!) ihren untergang finden, nachher erhält er wieder so viel. die versuchung Hiobs ist natürlich die „vierzigtägige versuchung in der wüste". da die 40 tage von den Plejaden herstammen, dem gestirn Nergals, des Tammuz in der unterwelt (Gesch. Isr. II, s. 93), so ist vielleicht dieses für die erklärung der 10 heranzuziehen (Plejaden und Hyaden, letztere = schwestern?), doch könnten auch zehn hervorragende sterne des Orion gemeint sein. — als anspielung auf Orion erklärt sich Hiob 3. 3: הנה גבר (so statt הרה mit Sept. ἰδού, die lesung des Hebr. als hoph. (od. niph.) von ראה „sehen" gedacht): „da ist der Orion" als begrüssungsausruf des wieder erscheinenden gestirnes, wie der hilâl. es soll hier natürlich wortspiel sein. — Ijjob als איב ist „der feind" (und zwar in babylonischer form: ajjâbu! vgl. darüber Zimmern bei Gunkel s. 44), d. h. er ist der böse Haman, der in der unterwelt, im elend sitzende Marduk, dessen gegenstück. er ist nicht nur der hebräischen, sondern auch der übrigen orientalischen legende unter dem namen ijjob bekannt. näheres darüber zur arabischen, vorislamischen legende.

[3]) ich vermute, dass eine beziehung auf das Tammuzgestirn am

wol aus der persischen dämonologie einmal ihre erklärung finden. der name des ersten ist aber bereits in einem entsprechenden zusammenhange nachweisbar als der einer Tammuzgestalt. beachtenswert ist dabei, dass das im hebräischen texte klein geschriebene taw auch ´dort fehlt, dass also die form Parsandata nur eine falsche etymologie darzustellen scheint. er ist der *Παρσωνδης* der bei Nikolaos von Damascus (fragm. 4) mitgeteilten legende. unter Sardanapal als könig von Assyrien und Artaios als vasallenkönig von Medien lebt Parsondas, ein Perser, hervorragend durch schönheit, klugheit und auf der jagd sowie als krieger ausgezeichnet. in Babylon regiert als vasallenkönig Nannaros (!), der weibisch und verweichlicht ist. Parsondas sucht daher Artaios gegen ihn aufzuhetzen, jedoch ohne erfolg. auf der jagd gerät Parsondas bei der verfolgung eines wildesels (das tier Orions) auf babylonisches gebiet. kaufleute (die Midianiter Josephs!) erkennen ihn, machen ihn betrunken (Orion!) und liefern ihn dem könig Nannaros aus. dieser lässt ihn als weib behandeln und ausbilden, sodass er nach sieben (!) jahren[1]) völlig wie ein weib aussieht, und von einem zu seiner zurückforderung geschickten gesandten nicht für einen mann gehalten wird. er wird nach Susa zurückgebracht, wo damals der Mederkönig (!) ist.

Diese letztere angabe beweist, dass wir es mit einer susischen localsage zu tun haben. Parsondas ist ein genius loci von Susa. seine Tammuzeigenschaften treten klar hervor, er ist also der Memnon von Susa oder irgend ein doppelgänger. seine verweichlichung ist die darstellung des

---

nordhimmel (im reiche Anus, entsprechend Orion am südhimmel im reiche Eas) hineinspielt: der grosse bär, ursprünglich ein eber, das tier des Tammuz (Gesch. Isr. II, s. 81). man beachte die sieben söhne Hiobs in anm. 2 neben den 3 töchtern, und vgl. die töchter der bahre. Stucken (s. 31 ff.) ist daher auf richtigem wege, wenn er כסיל mit dem grossen bären zusammenbringen will, nur dass dadurch nicht die gleichung כסיל = Orion ausgeschlossen wird. Orion ist eben beides.

[1]) Joseph in Ägypten! Die zweimal sieben jahre kehren auch im romane des Apollonius von Tyrus wieder, welchem derselbe stoff zu grunde liegt.

mann-weiblichen Athtar-Istar, der bärtigen Aštoret etc. eine andere wendung des mythus ist die griechische von Herakles bei Omphale.

Vielleicht ist es mehr als zufall, wenn in dieser susischen sage, die übrigens in dem namen Nannaros babylonische beeinflussung zeigt, ebenfalls der minister, natürlich in der gestalt des obereunuchen — also der rab-saris neben dem rab-šaķeh — eine rolle spielt. er wird von Nannaros bestochen, um die zu befürchtende rache Parsondas' abzuwenden. „Parsondas aber wartete auf eine gelegenheit, um sich an Nannaros und dem eunuchen zu rächen, und fand sie“: Mardochai-Haman.

9, 20—28. Ist in seiner gestalt eigentum des jetzigen buches und giebt ein sammelsurium der verschiedenen erklärungen und der einsetzung des festes, jedoch hauptsächlich auf grund des ersten teiles (oder von dessen quellen). darum schreibt Mardochai.

9, 29—32. Gehört zum zweiten teile (9, 1—8 oder 11—15). darum ist Esther hier diejenige, welche das Purimschreiben erlässt (Mardochai zusatz in 29 und 31, fehlt in 32), denn in dieser erzählung hat sie auch vom könig den befehl erlangt.

10, 3. Zum schluss der ersten hälfte, den 10, 1—3 bilden (s. oben s. 27), wird der held dieses teiles, Mardochai, noch einmal recht deutlich in seiner eigenschaft als Tammuz-Joseph (Nehemia) bezeichnet.

Dieselbe bearbeitung hat das buch des propheten Daniel über sich ergehen lassen müssen. ursprünglich eine gestalt wie Ezechiel, als dessen zeitgenosse Daniel ja gedacht ist, ist er zum helden eines gleichen historischen romans gemacht worden, in welchen einige von seinen prophetien — in ebenfalls doppelter zeitlicher deutung — aufgenommen sind[1]. die romanhaften erzählungen tragen natürlich denselben charakter, wie die von Esther, Judit, Tobit;

[1] F. II, s. 435 ff. über Ezechiel s. später.

damit nicht genug, verwenden sie auch denselben stoff, der ja allerdings der hervortretendste des ganzen naturmythus ist.

Dass Daniel ursprünglich nur zwei gefährten hat, er selbst also der dritte im buche sein soll, habe ich bereits früher gezeigt[1]. die erklärung der namen ist bisher von mir nicht richtig gegeben worden. die namen Sadrak und Mêsak sind nicht, wie ich geglaubt hatte, als elamitisch zu erklären, sondern die richtige deutung von שׁדרך als schreibfehler für מרדך Marduk, war bereits früher von Kohler[2] gefunden worden. dagegen ist richtig, dass Mišael nur eine künstlich geschaffene gestalt ist, der lediglich einen doppelgänger von Sadrak-Marduk darstellt. da Marduk allein kein personenname sein kann, auch der dritte name Abd-Nego = Abd-Nebo regelrecht gebildet ist, so würde in Mišael oder Mêsak der bestandteil zu suchen sein, der Marduk zu einem selbständigen personennamen ergänzt — also entweder ein (babylonisches) participium oder verbum — oder er steht für M i k a e l d. i. der name des e n g e l s Marduk. wie dann Mišael und Mêsak sich zu einander verhalten, könnte man aus einem weiteren beispiel erklären. es könnte lediglich als atbaschform für e l gebraucht sein, um zu verhüten, dass hier einer der engel- oder dämonnamen entstanden wäre, die später verpönt waren.

Wenigstens liegt dieser fall vor in dem namen des „obersten der leibwache" (rab ṭabbaḫîm) Ariok. dieser vollzieher der todesstrafen führt nicht den namen des altbabylonischen königs von Genesis 14, sondern er ist א־אבֿ d. i. der N e b o, der gott des herbstes, der am eingang zur unterwelt als winterhälfte steht[3]. er ist der führer der h ö l l e n w ä c h t e r des Korans, deren name (zibnijat) von seinem tierkreiszeichen, der wage, herkommt[4].

---

[1] F. II, s. 237.

[2] Zeitschr. f. Assyriologie 4, 150.

[3] Gesch. Isr. II, s. 255.

[4] Die wage zibanītu Jensen in Zeitschr. Assyr. I 259 anm. Kosm. s. 68. die wage als tierkreiszeichen gehört Nebo-Mercur als dem gotte der winterhälfte, dem winter-Tammuz, und als gegenstück zu seiner ergänzenden hälfte Marduk, dem sommer-Tammuz. so ist der ganze Tammuz im Orion vereinigt, dessen gang das j a h r darstellt. (eben Daniel etc. im feurigen ofen u. s. w.)

Wir werden jedoch eine noch einfachere erklärung des namensbestandteiles Mêsak aus einer später festzustellenden parallele erhalten (s. 58). vorläufig genügt es, dass wir die drei gestalten haben: Beltsazar, seinen gefährten, dessen name mit Marduk zusammenhängt, und den dritten, dessen name N e b o enthält. diese beiden werden also schon durch ihre namen als vertreter der beiden götter Marduk und Nebo, d. h. der götter der beiden jahreshälften, des Tammuz in seinen beiden erscheinungen dargestellt. (Abd-Nebo ist also ein doppelgänger Ariok-Ariels, welcher eine andere gestaltung derselben erscheinung darstellt.)

Es ist überflüssig auszuführen, was die drei männer im feurigen ofen — in der hölle — darstellen. es sind unsere drei (Daniel natürlich dabei) in der u n t e r w e l t, und Daniel in der löwen g r u b e ist nur eine andere wiederholung von Tammuz in der unterwelt (Joseph in Ägyptenland und im bôr).

Der name D a n i e l s und seine sonstige rolle zeigt zur genüge, welche mythologische gestalt er ist: er ist der weise r i c h t e r und davon führt er seinen namen. er entspricht also mit seinen beiden gefährten Minos, dem totenrichter, der in der unterwelt das „goldene scepter“ führt. damit werden wir aber auf das sternbild geführt, das in der „unterwelt“, d. i. am südhimmel die herrschende rolle spielt, Orion: und dessen drei g ü r t e l sterne. diese, der balken, sind das dem tierkreisbilde der wage entsprechende bild, und führen daher ausser dem namen des (Jakob-) stabes den des b a l k e n oder auch des w a g e b a l k e n[1]). da Orion als fixstern den Tammuz (Sonne) darstellt, so haften eben an ihm auch die eigenschaften der tierkreisbilder, in welchen die sonne in die Marduk- und Nebophase tritt. damit haben wir aber wieder die parallele mit dem gekreuzigten d. h. zum bôr hinabgeschickten Haman samt den beiden kämmerern.

Auch diese bedeutung ist nie verloren gegangen, sie wirkt in der katholischen volksvorstellung noch heute. diese drei gürtelsterne des Orion sind ihr „die heiligen drei kö-

[1]) vgl. oben s. 34 anm. 4. s. 47, anm. 4.

nige aus dem morgenlande". diese heissen Kaspar, Melchior und Balthasar. der dritte führt seinen namen schon im alten Testament als unser Daniel-Beltsazar. die beiden andern sind Abd-Nebo, der fürst der winterhälfte des jahres und der finsternis = Kaspar, als der lustige teufel[1]) ebenfalls bis auf den heutigen tag lebend, und sein gegenstück Melchior = Marduk, der „lichtfürst", die sommerhälfte der natur.

Die enträtselung dieses mythus lässt jetzt auch seine verwendung in der Absalomlegende nachweisen, wo ich die mythischen züge zwar bereits als solche erkannt hatte, aber noch nicht auf die entstehung zurückführen konnte[2]). Absalom wird als sonnenheros, also als Tammuz geschildert und sein name spielt auf denselben gott שלם an, wie der Salo-

[1]) Das Kasperlespiel hat die alten erinnerungen noch vollkommen gut erhalten: Kaspar erscheint stets mit dem halken (s. 34) bewaffnet. er soll gehängt werden, weiss aber stets soinen gegner, den eigentlichen schwarzen teufel in die schlinge zu bringen. von den beiden schächern am kreuz ist der eine gut, der andere böse — gerade wie mundschenk und bäcker in der Josephlegende. von den heiligen drei königen ist einer schwarz. ebenso sind die beiden figuren des weissen (guten) und schwarzen (bösen) genossen des Orion-Tammuz erhalten, in denen der beiden ägyptischen zauberer Jannes und Jambres (2, Tim. 3, 8), welche Moses' wunder nachmachen. über den zauberstab vgl. bereits Gesch. Isr. II, s. 91. die beiden namen (ich entnehme die angaben Riehms Handwörterbuch, s. v. Jannes) sind Johanan, der des guten, gläubigen, Mamre, der widerspenstige, der des ungläubigen schächers. wenn beide gleichzeitig die diener Bileams sind, so wird dieser durch den esel genugsam als Orion bezeichnet (Gesch. Isr. II, s. 232, anm. 2). die drei sterne und die drei personen stellen also im Orion wieder dar, was im weltengebäude Anu, Bel und Ea sind, die vertreter der reiche von luft, erde, wasser. da Eas reich zugleich das der finsternis ist — weil die wintersonne darin steht — also das Nergals, so entspricht ihm der schwarze könig, der böse schächer, Nergal, der teufel (vgl. Nork, der Festkalender 52/53; nach Dupuis). wenn der schwarze könig Baltasar genannt wird, so entspricht dem seine nennung an dritter stelle. Daniel hat also diesen namen wegen seines aufenthaltes in der unterwelt (es ist zu beachten, dass die natur der drei doppelt ist, denn sie stellen sowol die drei reiche dar, als den aufenthalt der sonne darinnen).

[2]) Gesch. Isr. II, s. 229. 236.

mos. dieser gott als ein doppelgänger Ešmuns ist Apollo = Marduk, der heilende gott[1]) einerseits, und sein gegenpart Nebo andererseits. von vornherein ist also der Orion, welcher den Tammuz darstellt, auch sein gegenstück, und wenn wir Orionzüge in der Absalomlegende wiederfinden, so ist das sachlich begründet.

Absalom hat zwei ratgeber, einen guten und einen bösen. der böse führt den namen Achitophel = „bruder der dummheit". der name, den ich nicht ganz erklären konnte, enthüllt sich jetzt ohne mühe aus seinem mythologisch-astralen charakter. er ist eine wiedergabe des törichten Orion, des Nabal = Kesîl der Davidlegende[2]). er ist also Brutus, der ebenfalls mit zwei begleitern, den wahren söhnen des Superbus (= gabbâr, haggâg, tyrann) zum orakel geschickt wird, und sich nur töricht stellt, denn als Marduk wird er wissend gemacht durch Ea, den bel nimeķi, und geht zu neuem leben auf. „ein rat aber, den Achitophel erteilt hatte, galt zu jener zeit, wie wenn jemand das gottesorakel befragt hatte" (2. Sam. 16, 23).

Der gegenpart dieses bösen und törichten schächers, der neben dem gekreuzigten Tammuz steht, ist demnach der gute, der kluge und wissende berater; eine solche anspielung muss also der name Ḥušai enthalten.

Ein stamm mit dieser bedeutung scheint im hebräischen tatsächlich an ein paar stellen noch vorzuliegen:

Koh. 2, 25: wer ist klug[3]) und מי יחוש: wer ist weise ohne ihn.

Ps. 141, 1. „ich rufe dich, חושה לי und merke auf meine stimme". hier passt eine bedeutung „merke anf mich" besser, als „eile mir zu hilfe". allerdings ist der ausdruck als abkürzung des gewöhnlichen חושה לעזרתי auch verständlich. Ps. 70, 6 müsste man schon eine gänz-

---

[1]) muballiṭ mîtûti! s. 19, anm. s. 23.

[2]) Gesch. Isr. II, s. 988.

[3]) Es ist ישכל statt יאכל zu lesen. nicht vom essen und sonst etwas (LXX πιεται statt ישוש, also ישתא) ist die rede, sondern vom klug sein, denn das beweist der folgende vers: „denn dem guten giebt er weisheit und dem sünder elend. חוץ ist natürlich als variante zum unverstandenen יחוש zu streichen. ממנו allein heisst: ohne ihn, nicht חוץ מן. — unser חוש schon bei Gesenius-Buhl mit äthiop. ḥewâs „sinn" richtig verglichen.

lich übertragene bedeutung חושה = „hilf" annehmen, wenn man nicht fassen will: „ich bin elend, achte auf mich (= האזינה wie ps. 141, 1), denn du bist meine hilfe.

Jes. 55, 9. Fernhin möchte ich entrinnen — in der wüste weilen, suchen eine zuflucht — vor dem wehen des sturmes.

Jes. 60, 22. „Ich, Jahve, will es zu seiner zeit beeilen" ist widersinnig. denn wenn es „zu seiner zeit" eintreten soll, so widerspricht das dem begriff der eile. auch müsste חוש eilen mit einem infinitiv stehen, aber nicht mit einfachem nominalobject. also: „ich will dafür sorge tragen, es bedenken, zu seiner zeit".

Hiob 20, 2. Wie immer man die schwierige stelle fasst, so wird ihr allgemeiner sinn doch klar durch den sicheren parallelismus שׂעפי und חושי beides also: gedanken. ich fasse: meine gedanken kehren mir immer wieder (od. ähnliches verbum, s. commentare) und es überkommen[1]) mich meine überlegungen".

Der name Ḫušai soll natürlich in der Absalomlegende eines der gewöhnlichen wortspiele bilden. er scheint ebenso wie Kesil in einer durchaus wohlbekannten beziehung zum Orion gestanden zu haben. 2. Sam. 21, 15 ff. werden die (vier) verschiedenen wendungen der erlegung Goliats — dem nicht dieser name gebührt[2]) — d. h. des tyrannen und riesen (gabbâr) Orion, neben einander gestellt. der eine nennt den sieger Sibbekai den Ḫušatiter.

Warum Absalom seinen tod hängend finden muss, bedarf nach der feststellung seines Orioncharakters keiner ausführung mehr. die rolle der drei sterne, des stabes oder speeres, kehrt in der symbolik der drei speere wieder, welche ihm Joab in die brust stösst. auf sie spielt auch der eine der vier „Goliatberichte" an (2. Sam. 21, 16), indem er den speer des riesen drei talente wiegen lässt[3]).

Für die aneignung der kebsweiber seines vaters lag ebenfalls die vermutung mythologischer anspielung nahe[4]). es sind zehn (2. Sam. 15, 16), ebenso viele wie die söhne des Haman-Orion (s. 44). auf die zehnzahl, die also mit dem

---

[1]) ich lese יעברני statt בעבור.

[2]) s. über die berichte Gesch. Isr. II, s. 173. der name Goliat = gallitu = tiamat ist vom Tiamatkampfe Marduks genommen.

[3]) שלש מאות משקל נחשת. die מאות sind zu streichen, denn das gewicht für erz ist das talent, nicht der šeḳel (F. II, s. 395. 471), und drei centner sind gerade genug. übrigens liegt in der bezeichnung קינו für den speer eine anspielung auf den stamm Kain in der südgegend, dem lande des Kaleb und Orion (Gesch. Isr. II, s. 189. 285).

[4]) Gesch. Isr. II, s. 236.

Orion in verbindung gebracht wird, spielt danach auch offenbar 2. Sam. 18, 11 an, wo Joab dem Absaloms hilflose lage meldenden sagt: wenn du ihn getötet hättest, hätte ich dir zehn silberlinge[1]) und einen gürtel gegeben. der gürtel ist der Orionsgürtel (= Jakobsstab), eben die drei sterne.

Ebenso hat die Amnonlegende, welche gleichfalls den Tammuzstoff verwertet hat, den klugen ratgeber verwendet, den arzt, dessen Mardukeigenschaft wir bereits kennen, und die so ihre weitere erklärung findet (s. 23. 50).

Bei den zusammenhängen, welche wir zwischen den übrigen büchern dieser romangattuug feststelleu konnten, wonach sie unter einander in beziehung stehen und die schicksale bestimmter personen schildern sollen, kann es kaum als zufall gelten, wenn hier ebenfalls eiue person nach Marduk genannt ist. es ist wol zweifellos, dass Mardochai, dessen emporkommen das Estherbuch schildert, der gefährte Daniels sein soll. den dritteu im bunde, Abd-Nebo, welcher der dunkeln winterhälfte des jahres eutspricht, haben wir im blinden Tobit zu sehen, wovon aber besonders zu handeln wäre.

Wichtiger für die bestimmung der zeit, welche die bücher schildern wollen, und die festlegung ihres ursprünglichen sinnes, ist jedoch das ungesuchte zusammentreffen folgender tatsachen:

Unter Kyros macht sich Mardochai verdient, unter Kambyses tritt die verfolgung der Juden durch Haman ein, unter Darius wird Mardochai allmächtig.

Im buche Daniel wird unmittelbar nach Belsazar Darius der Meder d. i. Kambyses könig. wenn daun es derselbe ist, der die 127 provinzen einrichtet und die drei oberbeamten einsetzt, deren einer Daniel war (6, 2. 3.), so ist das wieder die nun genugsam bekanute zusammenwürflung der namen: dieser Darius ist vielmehr Ahašveros-Kyros, denu „Darius

[1]) soviel beträgt also ursprünglich der Judaslohn, nicht dreissig. vgl. auch II, s. 471, anm. 1.

der Meder"-Kambyses hat zunächst gar nicht regiert. da er aber der mann der 127 provinzen ist, so ist das an dieser stelle zusatz. es ist auch klar, dass hier ursprünglich nur von der einsetzung der drei über das reich die rede gewesen ist, nicht aber von den provinzen. diese drei sind selbstverständlich unsere drei freunde. wir haben hier also, ganz wie bei Esther die drei könige in einen Ahasveros zusammengefasst sind, die zusammenfassung in einen Darius, denn das schicksal Daniels, der auf betreiben der räte in die löwengrube geworfen wird, ist identisch mit den schicksalen Mardochais. er soll die wechselnde lage des Judentums unter den drei königen in ihrem wechsel an den personen der romane darstellen. dabei ist jedesmal der könig der kritischen zeit, Kambyses, als „der könig" bezeichnet worden, und überall tritt das bestreben hervor, die Judenfeindliche politik nicht dem könig, sondern dessen beratern schuld zu geben (s. 21).

Historische romane bezwecken nicht nur historische zeiten, mit den gestalten der phantasie zu bevölkern, sondern sie wollen auch historische persönlichkeiten mit den mitteln der poesie näher rücken. wenn an Xenophons Cyropaedie nichts historisch ist als die persönlichkeit des helden und allenfalls ein oder der andere name, so hat doch immer ein Kyros existirt, der sich Vorderasien unterworfen hat. auch bei unserem romane ist also die möglichkeit zu erwägen, dass sie bestimmte persönlichkeiten in freier poetischer weise schildern wollen.

Das wird uns bei einer von ihnen durch die sogenannte historische überlieferung an die hand gegeben. Mardochai, der „zweite im reiche", welcher dem wieder zu gnaden angenommenen mundschenk[1]) der Josephlegende entspricht, zeigt eine gewisse verwandschaft mit dem mundschenk Nehemia, wobei wir billig zweifeln dürfen, ob diese an-

[1]) über den himmlischen bäcker und mundschenk vgl. Zimmern in Z.D.M.G. 53, 115. es ist zu beachten, dass dort vom bäcker von Eridu d. i. dem himmlischen Eridu, dem reiche Eas, also der himmlischen unterwelt, die rede ist: also bäcker und mundschenk im bôr.

gabe über den letzteren wirklich geschichtlich oder nicht umgekehrt mit andern mythologischen (II, s. 434) aus den romanen herübergenommen ist.

Dann liegt der gedanke nahe, dass der gekreuzigte und gestürzte Haman sein historisches vorbild in einem der von diesem schicksal betroffenen jüdischen fürsten haben muss. das wird man zunächst nicht zulassen wollen, weil ja Haman, der Judenfeind, keinen jüdischen „gesalbten" darstellen kann. aber Haman ist der ältesten überlieferung nach Jude gewesen, denn er ist ja der schützling Achiachars (s. 18), den er ins verderben brachte. er steht also offenbar in demselben verhältnis zu diesem wie Esther zu Mardochai (was auch mythologisch völlig zutrifft, denn er ist Athtar, die männliche Istar).

Wenn wir daraufhin die jüdische geschichte mustern, so haben wir folgende tatsachen: Šešbaṣar wird von Kyros zum nasî' ernannt, von Kambyses beseitigt. an seiner stelle wird Zerubabel schon unter Kambyses fürst. auch dieser ist unter Darius in einem aufstande seiner würde verlustig gegangen und hat wahrscheinlich ein gleiches loos wie Šešbaṣar gehabt, das der kreuzigung. sein nachfolger ist der angebliche mundschenk Nehemia gewesen.

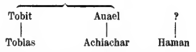
Der stammbaum der Davidfamilie, den uns 1. Chron. 3, 17 ff. giebt, ist nicht nur sehr verderbt, sondern er zeigt auch auffällige lücken: es fehlen nicht nur die nachkommen einer ganzen reihe darin aufgezählter mitglieder, sondern, was das auffälligste ist: nicht einmal der fürst Zerubabel wird genannt. dessen verwandschaftsverhältnis giebt aber Ezra-Nehemia an: er ist der sohn Šealti-els, und dieser Šealtiel ist natürlich der sohn Jojakins „des gefangenen". das stimmt auch zeitlich, denn da Jojakin bereits 597 nach Babylon gebracht worden ist — als 18jähriger junger mann — so ist sein sohn Šealti-el doch zweifellos nicht viel später geboren, und dessen sohn Zerubabel also zwischen 530—520 bereits ein recht reifer mann[1]).

[1]) Anders urteilt Ed. Meyer, Entst. des Judentums s. 79, der annimmt, dass Jojakin erst nach seiner freisprechung 562 im exil hätte heiraten können, sodass Zerubabel noch verhältnismässig jung gewesen

Die einsetzung Šešbaṣars durch Kyros bedeutet zunächst eine errichtung des weltlichen fürstentums, ohne gleichberechtigung der hierarchie. diese ist erst unter Zerubabel eingeführt worden, und auch damals erst nach den kämpfen von denen Haggai spricht. es wäre daher zu vermuten, dass die hierarchie mit Šeṣbaṣars berufung nicht einverstanden gewesen wäre[1]).

Wenn in 1 Chron. 3, 17 eine lücke ist, in welcher der name Zerubabels ausgefallen ist, so wird es sehr zweifelhat, ob die gleichsetzung Seneaṣar-Šešbaṣar (II, s. 223 etc.) richtig ist, denn dann ist bedenklich anzunehmen, dass Malkiram und ff. die söhne Jojakins waren; eher könnten sie noch die Šealtî-els gewesen sein. Šešbaṣars abstammung würde dadurch für uns unbekannt bleiben, wenn wir ihn nicht hiernach als bruder Zerubabels ansehen wollen[2]).

Wenn wir nach analogie der Tobitlegende die entsprechenden verhältnisse aufstellen, so haben wir



Wir erhalten für die Davidfamilie:

Jojakin

.... Šealtiel ?

.... Zerubabel Šešbaṣar

Haman ist der schützling Achichars und hat diesen für eine zeitlang in ungnade gebracht, bis er selbst den kreuzestod findet. wenn wir nach der analogie urteilen wollten,

wäre. aber 1) ist ein 18jähriger könig sicher verheiratet. 2) braucht man die haft in Babylon nicht als einsperrung zu denken. die freisprechung durch Amel-Marduk bedeutet nicht etwa die gewährung anständigen lebens, sondern die anerkennung als fürst (II, s. 438). in anständiger haft war er wol auch vorher gehalten worden.

[1]) Diese vermutung wird jetzt bestätigt durch Ezechiels stellung zu zu ihm: s. unten.

[2]) Es ist für unsere frage aber ziemlich gleichgiltig, ob Šešbaṣar ein bruder oder pflegebruder Zerubabels war.

so würde sich daraus ergeben: Zerubabel hatte als sohn Šealtiels die anwartschaft auf den thron und wurde von der orthodoxie gestützt. es gelang Šešbaṣar — vermutlich seinem neffen — ihn zunächst zu verdrängen. Šešbaṣar braucht darum aber nicht Haman selbst zu sein. es ist auch möglich, dass dieser sein beschützer war, der bei hofe eine ausschlaggebende rolle spielte.

Danach würde Zerubabel = Mardochai sein. wenn er durch Darius erhoben wird, während Haman-Šešbaṣar oder dessen (jüdischer) beschützer unter Kyros und Kambyses triumphirt hat, so dürfte die gestalt dieses Haman mit derjenigen des eunuchen Bagoas gemeint sein, welcher nach der eroberung des tempels diesen betrat und den kult für sieben — ursprünglich fünf — jahre aufhob. denn da das unter Kambyses geschah, so wäre dieser eunuche eben der massgebende minister gewesen, derselbe, der sich feindlich zur orthodoxie gestellt hatte und weltliche interessen im Judentume vertrat[1]).

Soweit war diese untersuchung geführt[2]), als mir durch die untersuchungen Büchlers[3]) der schlüssel zu dem rätsel gegeben wurde, das uns die erscheinung der Samaritaner bietet. der nachweis dieses ergebnisses muss einer besonderen untersuchung vorbehalten werden, hier ist es aber nötig, das resultat mitzuteilen, weil es für das verständnis einer urkunde erforderlich ist, die nach den obigen ausführungen plötzlich ihr licht erhält und sie bestätigt. meine ansicht über die Samaritaner widerspricht freilich allen gangbaren anschauungen und der jetzigen überlieferung derartig, dass niemand zugemutet werden kann, sie unbesehens hinzunehmen, sie soll daher nur zum verständnis des folgenden mitgeteilt, nicht aber zur erörterung gestellt sein. der gegensatz zwischen Judentum und Sama-

---

[1]) F. II, s. 454 anm. OLZ. 1900, 375.

[2]) vgl. F. II s. 371 anm. 2.

[3]) in Oniaden und Tobiaden. vgl. die bemerkung in OLZ. 1900, 90.

ritanern[1]) ist derselbe wie zwischen Oniaden und Tobiaden d. i. geistlicher und weltlicher herrschaft, hierarchie und könig- oder fürstentum, Çadoḳiden und Davididen. die Samaritaner sind die anhänger der weltlichen herrschaft in Juda, ihre häupter sind die Davididen, soweit sie sich nicht der hierarchie angeschlossen haben. ihr erstes haupt ist Šešbaṣar, während Zerubabel den anderen zweig der Davidfamilie vertritt.

Mit diesen gedanken betrachte man die bisher rätselhafte urkunde bei Josephus Ant. 11, 118. da wir bereits einmal gesehen haben, dass Josephus exemplare der Ezrabücher benutzt hat, welche eine ältere überlieferung bewahrt hatten[2]), so haben wir in dem texte selbst nichts anderes zu sehen als ein aus gleicher quelle stammendes stück:

βασιλευς Δαρειος Ταγγανα και Σαμβαβα τοις ἐπαρχοις Σαμαρειτων Σαδρακη και Βοβηλωνι και τοις λοιποις συνδουλοις αὐτων τοις ἐν Σαμαρειᾳ. Ζοροβαβηλος και Ἀνανιας και Μαρδοχαιος Ἰουδαιων πρεσβευται ᾐτιωντο ὑμας etc.

1. Zerubabel mit Hananja = Sadrak (+ Misak) des buches Daniel. er ist zu seinem eigenen doppelgänger geworden, indem er als Mardochai neben sich selbst tritt, da dieser ja schliesslich Zerubabel sein soll, denn selbstverständlich sind hier die guten elemente auf Zerubabels seite.

2. Šešbaṣar d. i. Šamaš-bal-uṣur in der entstellung Sambaba.

3. der Agagiter Haman, der hier dem bösen elemente, also Šešbaṣar beigegeben sein muss in der entstellung Tagana. (wol aus *Γαγγαιος* vgl. s. 35.)

4. Sadrak (ursprünglich Marduk!) ist ihnen beigegeben, er ist also hier in sein gegenteil verkehrt.

5. *Βοβηλων* giebt uns die erklärung für Mêsak (s. 48). dieses ist hiernach entstellt aus שׁשך, der atbaschschreibung von Babel. da wir annahmen, dass hierin der zweite bestandteil eines personennamens gesteckt hat, so kann dieser nur etwa Mar-

[1]) vgl. z. b. Büchler, Oniaden und Tobiaden s. 238, z. 3 v. u., wo man samaritanisch = tobiadisch setze, um volles licht zu erhalten.

[2]) F. II, s. 218.



duk-[bel-]Babel gewesen sein. (wenn man zwei personen annimmt: Babilai, doch ist das weniger wahrscheinlich.)

6. Šešbaṣar erscheint hier als der vertreter des weltlichen fürstentums, das zum Samaritanertum geworden ist, gegenüber Zerubabel, dem Davididen, der sich mit der hierarchie verbunden hat[1]).

7. Der name Tobias als eines gliedes der Davidfamilie ist in parallele mit dem Tobias der legende zu stellen[2]).

Einen schlüssel zur babylonischen mythologie und einige parallelen zu dem Esthermythus giebt das stück jahresmythus, welches in die beschwörung IV R. 5 aufgenommen ist:

IV R. 5:

1. Die wintertage, die bösen götter sind es.
die unwiderstehlichen gottheiten; welche auf dem himmelsdamm erzeugt sind.
sie sind es, welche die krankheit bringen,
(hoch)haltend das haupt[3]) des bösen, welche täglich auf übel [denken . . . .], die schlinge zu werfen . . . . . .
5. Von den sieben ist der erste ein gewitter[wind? . . . .
der zweite ist ein ungeheuer (ušumgallu . . . . . . den] niemand . . . .
der dritte ist ein panther . . . . — — — —
der vierte eine sch]lange? . . . .
der fünfte ein wütender **abbu**, welcher zu . . . . . .
10. der sechste ist ein hervorbrausender . . . . ., der auf gott und könig . . .
der siebente ist der böse sturmwind, der . . . . .
Sieben sind sie, die boten Anus, ihres königs.
über alle ansiedlungen bringen sie trübes,
die unheilswolke, welche am himmel grimmig herumjagt, sind sie.
15. das dichte gewölk, welches am himmel dunkelheit verursacht, sind sie.
der stoss der hervorbrechenden winde sind sie, der am hellen tage finsternis verursacht.
mit dem unwetter, dem bösen winde, gehen sie einher.
der wetterguss Adads, die kriegerische verwüstung sind sie.
zur rechten Adads gehen sie einher
20. am grund des himmels, wie blitze zucken sie,
die schlinge zu werfen gehen sie vorweg.
am weiten himmel, dem wohnsitz des königs Anu, stehen sie feind-

---

[1]) vgl. unten über Ezechiel.

[2]) man vgl. auch II, s. 463 über Tab'el.

[3]) d. h. schützend, eintretend für.

lich, haben keinen, der ihnen stand hält.
Als Bei diese kunde vernahm, da erwog er die sache bei sich.
mit Ea, dem hehren massû der götter, beriet er.

25. Sin, Šamaš und Ištar zur verwaltung des himmelsdammes setzten sie ein, mit Anu die herrschaft über den ganzen himmel teilte er ihnen zu, den dreien, den göttern, seinen kindern
nacht nnd tag (dort) zu stehen (dienst zu haben) ohne unterlass bebestellte er[1]) sie.
Als nun die Sieben, die bösen götter, auf dem damme des himmels einhergingen

30. legten sie sich vor den „leuchter" Sin mit gewalttat (als belagerer).
den helden Šamaš, den kriegerischen Adad machten sie zu ihrem bnndesgenossen.
Ištar hatte beim könig Anu ihre herrliche wohnung bezogen, und strebte danach königin des himmels zu werden.

etwa 4 verse abgebrochen.

Als nnn die Sieben . . . .
zu beginn des jahresanfangs zu ver[üben? . . . .
böses . . . .

35. für immer sein herrlicher mund . . . .
Sin . . . . das geschlecht der menschheit . . . .
das w]erk (?) des landes[2]) . . . . war verstört, niedergedrückt in trübsal;
sein licht war verdunkelt, anf seinem herrnsitz sass er nicht.
die bösen götter, die boten des königs Anu,

40. welche hochhalten das hanpt des bösen . . . . . . dröhnen sie
nach übel trachten sie,
ans dem himmel herans, wie ein wind, über das land stürzten sie.
Bel, des helden Sin verdunklung am himmel sah er,
der herr spricht zu seinem diener Nusku:

45. „Mein diener Nuskn, eine botschaft bringe znm ocean (wasserreich)
die kunde von meinem sohne Sin, der am himmel elend verdunkelt ist.
Ea, im ocean melde es."
Nusku, das wort seines herrn, vernahm[3]) er.
zn Ea nach dem ocean als eilbote ging er.

---

[1]) Das schwanken des nnmerus erklärt sich aus der tatsache, dass eigentlich nnr Bel derjenige is, der die herrschaft über den himmelsdamm, eben sein reich, zn vergeben hat (s. nnten). In ähnlicher weise wird die Siebengottheit als plnral und als singular behandelt: Gesch. Isr. II, s. 45.

[2]) d. h. der boden bringt nichts hervor. s. unten in der erklärung die bemerkung zn diesen zeilen.

[3]) itta'id er „salutirte" es, machte seine gehorsamkeitsgeberden.

50. zum fürsten, dem hehren massû, dem herrn Nugimmud (Ea),
trug Nusku das wort seines herrn hinüber.
Ea im ocean vernahm diese kunde;
er biss seine lippe, voll wehklagens war sein mund.
Ea sprach zu seinem sohne Marduk und liess ihn das wort vernehmen:
55. „Gehe, mein sohn Marduk,
den fürstensohn, den „Leuchter“ Sin, welcher am himmel elendiglich verdunkelt wird,
seine verdunklung beseitige[1]),
die Sieben, die bösen götter, die unbotmässigen[2]),
die Sieben, die bösen götter, welche wie die sintflut hervorbrechen,
das land heimsuchen.
60. vor den „leuchter“ Sin haben sie sich gelegt mit gewalttat,
den helden Šamaš und Adad, den tapfern, haben sie zu ihren bundesgenossen gemacht.

abgebrochen, es folgt dann die beschwörungsformel.

Erklärung.

Die tafel ist die 16. der von den „bösen geistern“ (utukkî limnûti) handelnden beschwörungsreihe. darin schildert unser stück ein beispiel von der verderbenbringenden tätigkeit der „bösen Sieben“, das nur als einleitung zu einer beschwörungsformel gegeben ist.

Der anfang der einleitung hat auf der vorhergehenden tafel gestanden, denn unsere beginnt mitten in der erzählung und zwar mit den worten der meldung (1—22), welche Bel von dem hervorbrechen der Sieben überbracht wird. wer der bote ist, wird nicht klar. gegen den sukallu Anus scheint der ausdruck in 12, 26 und 32 zu sprechen, wo Anu als gesinnungsgenosse der Sieben gedacht zu sein scheint. Nusku, der sukallu Bels, kann es auch schwerlich sein, da dieser nichts von sich aus zu melden hat, sondern nur befehle seines herrn überbringt. ein kluger diener hat keine eigene initiative.

Die „bösen Sieben“ oder die Siebengottheit, als sieben einzelne oder auch als eine gottheit gedacht, werden dargestellt durch das gestirn der sieben Plejaden[3]), welche

[1]) šupû „lass erstrahlen“.
[2]) lâ âdirûti die nicht (den herrn, das gesetz) fürchten.
[3]) Stucken, Astralmythen s. 3—6, vergl. Gesch. Isr. II, s. 45—83.

andererseits den gott der **unterwelt** Nergal-Hades darstellen. damit ist die erklärung für die erste bezeichnung gegeben, die etwa als „wintertage“ wiedergegeben werden kann, und deren erklärung viele schwierigkeiten und sich widersprechende vorschläge hervorgerufen hat. die „stossenden tage“ oder die „wütenden löwen“ oder sonstige worte ohne zu grunde liegenden begriff. was mit der bezeichnung gemeint wird, ist ein wenig von alledem und nur aus der orientalischen anschauung heraus zu verstehen. der ausdruck ist vom feinsten salz orientalischer deutekunst und soll eine ganze anzahl von anspielungen enthalten. nämlich: als **löwen** (ûmu) werden die Sieben bezeichnet, weil sie das gestirn **Nergals**, des löwengottes sind, als ûmî naķbûti als die tage, welche dem naķpu angehören. das ist aber die ocean- oder **südgegend** des himmels, welche die himmlische **unterwelt** darstellt (also Nergal gehört), also das, was hebräisch der **bôr** heisst. ganz entsprechend[1]) ist naķbu im assyrischen: quelle, ort der tiefe, wo wasser sich findet, grube, höhle, schlupfwinkel, also ein tiefer und verborgener ort. der hebräische **negeb** ist die südgegend des landes, die unzugänglich ist, denn das land muss das himmelsbild darstellen. für die bedeutung als tage des **sturmes** und des unheils, welche mit dem Plejadengestirn verknüpft ist und auf welche auch unsere schilderung ein hauptgewicht legt, giebt die stelle bei Hesiod (Opera 619—625) die beste erklärung. sie schildert das **brausender stürme** während der zeit, wo die Plejaden unsichtbar, d. h. in den **ocean**, den **negeb**, hinabgestiegen sind, und befiehlt die unterbrechung der schifffahrt während dieser zeit:

> *εὐτ᾽ ἀν Πληιαδες σθενος ὀβριμον Ωαριωνος*
> *φευγουσαι πιπτωσιν εἰς ἠεροειδεα ποντον,*
> *δη τοτε παντοιων ἀνεμων θυουσιν ἀηται.*
> *και τοτε μηκετι νηας ἐχειν ἐνι οἰνοπι ποντῳ*
> *νηα δ᾽ ἐπ᾽ ἠπειρον ἐρυσαι, πυκασαι τε λιθοισι*
> *παντοθεν, ὀφρ᾽ ἰσχωσ᾽ ἀνεμων μενος ὑγρον ἀεντων.*

---

[1]) sodass die verschiedenen bedeutungen alle von demselben worte herrühren. über נגב s. zuletzt noch Gesch. Isr. II, s. 184.

Die zeit dieser unsichtbarkeit beträgt vierzig tage[1]), welche die zeit des verweilens des Tammuz in der unterwelt (= Nergal) darstellen, und deren ende den sieg des lichtes über die finsternis, den anbruch des frühjahres, den beginn des neuen jahres bezeichnen.

2. „Auf dem šupuk šamí, dem himmelsdamm, sind sie geboren“: die Plejaden stehen innerhalb des tierkreises[2]), nördlich von und unmittelbar an der ekliptik.

22. Anu ist hier als herr des ganzen himmels, als Uranos, gedacht. die doppelte vorstellung, welche ein sichentsprechen aller kosmischen erscheinungen in allen unterabteilungen sieht, führt natürlich zu doppeldeutigkeiten, die ja eben das wesen der ganzen orientalischen weltanschauung und wissenschaft ausmachen. es giebt einen ocean am himmel (südlich, unterhalb vom tierkreis), eine erde am himmel — den šupuk šamí d. i. der tierkreis — und eine nördliche region, das reich Anus, während die beiden andern Bel und Ea gehören. betrachtet man das weltengebäude als ganzes, so zerfällt es von oben nach unten in himmel, erde und wasser (ocean), deren herren Anu, Bel und Ea sind. so kann Anu als herr des himmels überhaupt und als der des himmlischen himmels (nordhimmel) erscheinen, und als solcher wird er hier bezeichnet. da es sich aber in der ganzen erzählung um ein himmlisches ereignis handelt — das jedoch seine irdischen wiederspiegelungen und begleiterscheinungen hat — so ist Anu in erster linie hier der gott des nordhimmels, und dieser ist unter šamí rapšûti — dem weiten himmel — verstanden. wenn das verderbliche wirken der Sieben und ihr hinübergreifen über den weiten himmel Bel gemeldet wird, und dieser dann mit Ea sich bespricht, so tritt deren charakter als herren ihrer beiden himmlischen reiche deutlich zu tage. sie setzen nunmehr die drei gottheiten der drei hauptgestirne ein, um im šupuk šamí ordnung zu halten, in erster linie aber tut es Bel, welcher der eigentliche herr des himmelsdammes ist, und der durch das schwanken des ausdrucks daher auch

[1]) Gesch. Isr. II, s. 83. 95. s. auch unten zur sintflut s. 96.

[2]) über diesen als himmelsdamm s. Gesch. Isr. II, s. 279.

als verteiler der neuen herrschaft in diesem seinen reiche genannt wird (28). diese walten also nun anstatt Bels, als sein sohn (Sin) und seine enkel (Šamaš und Ištar) in dessen reiche. eine beeinträchtigung Sins, als des obersten, in dieser seiner tätigkeit wird darum Bel gemeldet und dieser wendet sich deshalb abermals an den andern gewährsmann des abgeschlossenen vertrages.

25. Sin, Šamas und Ištar: Sonne, Mond und Venus als die drei hauptgestirne des himmels, deren vier viertelerscheinungen sich entsprechen und deren mythen daher auf alle drei zutreffen. soweit die gottheiten astral dargestellt sind, müssen natürlich diese drei als die obersten erscheinen, und zwar ist Sin der erste, auf den die eigenschaften des deus summus übergehen, die sich in allen mythologien bei dem kosmischen deus summus[1]) Bel = Zeus-Juppiter, Wodan u. s. w. wiederfinden. darum erscheint schon im bereiche der babylonischen kultur Nusku als der sukallu Bels (in Babylonien, Nippur, s. oben), und ebenso als der Sins (in Harrân).

30 ff. Sin wird bedrängt, der mond verdunkelt. es handelt sich aber nicht um eine mondfinsternis, sondern um das regelrechte verschwinden[2]) des monds (neumond), und zwar im besondern des frühjahrsmondes, denn dessen sichtbarwerden bedeutet den jahresanfang. von diesem ist daher 34 deutlich die rede. der mythus ist also der des frühjahrsmondes, der mit dem der frühjahrssonne zusammen den Ostermythus bildet (dreitägiges weilen in der unterwelt vom monde genommen: Gesch. Isr. II, s. 84).

31. Die rolle, die Šamaš als parteigänger der Sieben spielt, erklärt sich nur aus der richtigen anschauung vom ursprunge des lichtes des mondes. Adad (Ramman) ist secundär, er erscheint hier nur als der wettergott, dessen wehen und winde zur zeit des jahresanfangs noch herrschen, und welche durch die Sieben dargestellt werden. Adad gehört überhaupt nicht in das alte babylonische pantheon, sondern ist erst durch die kanaanäische bevölkerungs-

[1]) vergl. F. II, s. 358. oben s. 29.

[2]) dieser punkt ist richtig erkannt bei Jensen, Kosmologie s. 39.

schicht hineingebracht worden[1]). eigentlich ist er ja identisch mit Marduk, dessen betonung übrigens auch erst der zweiten (kanaanäischen) bevölkerungsschicht Babyloniens angehört.

32. Istar will himmelskönigin werden: vgl. Esther beim könige. wenn sie sich mit Anu zu vereinigen trachtet, so ist sie wol als abendstern gedacht. in wirklichkeit kann sie aber in das eigentliche reich Anus, den nordhimmel, nie eintreten, da sie den šupuk šamí, den tierkreis nie verlassen kann. ich vermute daher, dass die erklärung aus der entsprechenden einteilung des tierkreises zu entnehmen ist, welcher ebenfalls in drei abteilungen zerfallen würde, sodass je vier zeichen den drei göttern Anu, Bel und Ea gehörten (vgl. dazu Gesch. Isr. II, s. 280). wenn die letzten vier zeichen dem wasserreich, Ea, angehören[2]), so müssten die vier ersten dem luftreich, also Anu entsprechen. wenn es sich hier nun um den frühjahrsneumond handelt, während zugleich Venus als abendstern sichtbar ist, so muss sie in der nähe der sonne stehen, also noch in einem der ersten tierkreiszeichen (da ja die sonne im ersten steht), also in demjenigen teile des tierkreises, der dem reiche Anus entspricht.

36/37. die folgen der unsichtbarkeit Sins sind entsprechende wie die beim hinabsteigen der Istar in die unterwelt (oder des Tammuz-Adonis): aufhören der lebensäusserungen. nur dass beim hinabsteigen der sonne völliges einschlafen der natur erfolgt, hier nur „niedergeschlagenheit“.

55 ff. Marduk, die frühjahrssonne, wird aus dem reiche Eas heraus zu hilfe geschickt. wenn der neumond sichtbar ist, und die frühjahrssonne das reich Eas verlassen hat, ist der drache (die Tiamat, eben das weltenwasser) überwunden, das neue jahr begonnen.

---

[1]) F. II, s. 92—94. Gesch. Isr. II, s. 78. (vgl. auch Helmolt, Weltgeschichte III, s. 38.)

[2]) caper, amphora, pisces und aries für die zeit, wo der frühjahrspunkt im stier lag.

niedergeschrieben im sommer 1900 nach früheren aufzeichnungen (vgl. II, s. 371, anm. 2).

Rut.

Ich habe angenommen, dass das buch Rut bezug hat auf die „streitigkeiten zwischen Davididen und Ṣadoḳiden nach der rückkehr" und dass es eine tendenzschrift darstellt, welche für die verschwägerung mit Moabitern eintritt, die der Davidfamilie von den orthodoxen vorgeworfen wurde[1]). in nachexilischer zeit, übrigens wol auch früher, wird nicht immer streng zwischen Moab und Ammon unterschieden, beide scheinen als eng verwandt zu gelten und sind in späterer zeit politisch insofern identisch, als ihr gebiet den verschiedenen „Arabern" gehört, die sich in der herrschaft über diese gegenden ablösen: Kedar, Salamier, namentlich Nabatäer[2]). schon die abstammungssage (Gen. 19) lässt ihr gegenseitiges verhältnis mehr wie das zweier israelitischer stämme als zweier verschiedener völker erscheinen, während beispielsweise Edom ihnen ferner steht.

Für diese ansetzung des buches spricht eine weitere tatsache: seine stellung im Codex, dessen reihenfolge in den letzten büchern sich mehr und mehr als historisch verwertbar herausstellt[3]). allerdings steht es hinter dem Hohenliede, das mit seiner erwähnung von Salamiern uns zwingt, mindestens unter Alexander herabzugehen, andrerseits steht es aber vor den Kinôt, die wir ebenfalls auf die nachexilische zeit am besten deuten können[4]). wenn wir nun sahen, wie die verschiedene stellung des buches Daniel im hebräischen codex und bei

[1]) F. II, s. 232. 504. vgl. Gesch. Isr. II, s. 181.
[2]) F. II, s. 548. vgl. auch Gesch. Isr. I über Moab und Ammon.
[3]) II, s. 436. III, 21.
[4]) II, s. 455.

der Septuaginta ein deutliches bewusstsein der beiden hauptsächlich darin zur geltung kommenden zeitalter ausdrückt; wenn wir weiter sahen, dass bücher der Midraschart, zu denen auf jeden fall Rut gehört[1]), bücher wie Judith, Esther, in verschiedenster weise umgestaltet und je auf die einzelnen zeiten angewendet worden sind, so kann man vermuten, dass auch mit Rut ein gleiches der fall gewesen sei. da die gegensätze zwischen fürsten- und hohenpriesterhaus bis auf die Makkabäerzeit gedauert haben, wo allen beiden durch die usurpatoren ihre hoffnungen zu nichte gemacht wurden, während „Oniaden und Tobiaden“ sich bis dahin ständig in den haaren lagen und sich bemühten, die würde des „steuereintreibers“ d. h. des pêḥâ zu ergattern, so blieb der stoff des Rutbuchs auch stets lebenskräftig und die schrift könnte sehr wol spuren der verschiedenen zeiten zeigen. eine solche doppeldatirung würde dann gerade seine jetzige stellung in der nachbarschaft von schriften des 5. und 3. jahrhunderts erklären.

Das buch macht äusserlich einen durchaus einheitlichen eindruck und zweifel an diesem seinen charakter sind wol nicht gehegt worden. sehr verschieden vom litterarischen charakter kann aber der des stoffes sein, der oft noch das durcheinander verschiedenster schichten verrät, wo auch ein pinsel den äusseren anstrich einheitlich gestaltet hat. wir müssen also stets zwischen stoff und form scheiden. wenn wir aber einmal zweifel haben, und die ergebnisse der betrachtung von Judith und Esther berücksichtigen, werden sich sogar auch zwei litterarisch tätige hände, abgesehen von inneren verschiedenheiten des stoffes, feststellen lassen.

Das wesen der Rutgestalt hat Stucken bereits richtig als das der Istar-Tamar erkannt[2]). durch ihr ährenlesen giebt sie sich ja zur genüge als die jungfrau des tierkreises, die virgo-Virginia-Sibylla[3]) = Istar. andere eigenschaften

[1]) wenn es auch nicht deshalb zu dem Midraš der Königsbücher gehört haben muss (II, s. 232).

[2]) s. II, s. 232, anm. 1.

[3]) Gesch. Isr. II, s. 278.

als die der Istar kann sie schliesslich kaum zeigen, denn wo alle weiblichkeit des Pantheons nur durch eine gestalt vertreten ist, muss auch jede weibliche person des mythus und der legende irgend welche von deren zügen tragen. Rut als Istar vereinigt die beiden hauptzüge der Istar: sie ist die dem gatten den tod bringende, die jungfräuliche Kore, göttin der unterwelt und der schlafenden winternatur, und die gattin des wiedererwachenden Tammuz, die sommerliche und fruchtbringende natur.

Istar ist gattin und schwester ihres gemahles des Sonnenba'al Tammuz, beide sind die kinder des mondgottes. dessen gattin ist natürlich sein eigenes weibliches princip, das ebenfalls Istarcharakter trägt. als Sarai und als Malkat, die gattin des Šamaš in Sippar, führt die göttin-mutter den namen königin. hier heisst der vater Eli-melek. seine gattin Noomî will die Istar mit der freundlichen natur sein, sie selbst spricht in ihrer trauer aus, dass nach dem tode des gatten ihr der entgegengesetzte charakter zukommt. die eine geht eben immer in die andere über mit dem ewigen wechsel der natur.

Ohne weiteres ist klar, dass die beiden schwiegertöchter, soweit die zweite überhaupt in betracht kommt, ebenfalls die zwei naturen der Istar verkörpern. die zweite muss weggehen, denn beide können ebensowenig wie die beiden Dioskuren vereint sein, sie treffen nur am frühlingspunkte zusammen, dann geht die eine vorwärts dem lichte entgegen, die andere bleibt in der unterwelt, unfruchtbar.

Ebenso wie die Istar zeigt ihr gatte, ihr männliches princip, Tammuz, oder der Athtar, die beiden hälften. darum hat No'omî zwei söhne. diese treten völlig zurück und kommen nur als gatten der beiden schwiegertöchter in betracht. das ursprüngliche und richtige ist aber, dass nur eine schwiegertochter und ein sohn da sein darf, eben der zum tode bestimmte Tammuz. lediglich weil die erzählung den gegensatz der zwei schwiegertöchter ausspinnt, hat sie auch die beiden gatten. dass diese doppelgänger sind, beweist aber schon ihr name. Maḫlôn = regenlosigkeit, dürre,

Kiljon = schwund, schwindsucht. die bedeutung dieser namen und ihre beziehung auf das schicksal ihrer träger ist längst erkannt, die bezugnahme auf die eine hälfte des charakters des Tammuz giebt den tieferen grund dafür. das ursprüngliche schema würde also nur einen sohn und seine gattin gezeigt haben. die verdoppelung und teilung der charaktere ist eine gewöhnliche erscheinung der mythenbildung.

Mit dieser allgemeinen klarstellung des stoffes können wir die einzelnen punkte der schrift selbst erörtern:

1, 9. „Jahve möge euch geben, dass ihr מנוחה findet", in 3, 1 sagt Noʿomî zu Rut: „ich will dir מנוח suchen". es ist klar, dass an beiden stellen dasselbe, und zwar מנוח zu lesen ist. man übersetzt richtig: eine unterkunft, eine versorgung. wenn man will, kann man dann das בית אישה in 1, 9 als glosse hierzu fassen, das אשה also zum vorhergehenden ziehen: „dass ihr jede eine versorgung findet" glosse: „das haus ihres mannes". das letztere ist unerheblich, um so erheblicher aber die wahl des auf jeden fall und trotz der klarheit seiner bedeutung ungewöhnlichen ausdruckes. dahinter wird also irgend eine anspielung stecken. Gunkel hat (zu Gen. 7, 9) fein beobachtet, wie im sintflutberichte in der wahl der ausdrücke מנוח, ניחח (7, 21), ותנח (8, 4) anspielungen auf den namen Noas vorliegen, wie sie im geschmack und wesen semitischer sprache und poesie liegen. der gatte, den Rut-Istar finden soll, ist Tammuz, der sonnenbaʿal. den namen Manoaḥ führt der vater des sonnenheros Šimšon, der gatte der unfruchtbaren Istar (vgl. Sara!), der also unserem Eli-melek entspricht mit der gewöhnlichen zusammenwerfung von mond- und sonnengottheit. Noa selbst ist ja aber nichts anderes als der sonnengott, der auf seinem nachen aus der flut d. i. der wasserregion des himmels, der himmlischen unterwelt, wieder emportaucht. Chasis-atra der sehr kluge, dem Ea mitteilt was geschehen wird, ist Marduk, der sohn Eas, der von diesem sein wissen erhält: der weise, der ḥakâm, der arzt[1]).

1, 11. Die betonung des unfruchtbarkeitsmotivs gehört

[1]) Gesch. Isr. II, s. 228. oben s. 19 anm. vgl. auch unten s. 71, anm. 2.

zu der charakterisirung der jungfräulichen oder toten Istar (winterhälfte).

1, 13. Nicht: ich bin **sehr** betrübt **über** euch, denn die hand Jahves ist ausgegangen **über** mich (= hat mich betroffen), sondern: ich bin **betrübter als** ihr, denn die hand Jahves ist **von** mir weggegangen (יצא ב) = Jahve hält mich nicht mehr, führt, stützt mich nicht mehr (vgl. assyr. ṣabât ḳâtâ = beistehen). über מר' s. zu 1, 20.

1, 14. דבקה. Rut blieb bei ihr. Rut **hängt** oder **klebt** nach kräften: an No'omî hier und dreimal (2, 8. 21. 23) an den mägden Bo'az'. sie ist also die **kleberin** und darin liegt zweifellos eine anspielung auf ihren mythologischen charakter derselben art, wie wir sie für מרות feststellten, wenngleich der besondere nachweis mir nicht sicher möglich ist. die folgenden verse führen diesen charakter Ruts ja in für alle hochzeitsreden so nützlich gewordener breiter weise mit so seltner ausführlichkeit aus, dass man noch nicht einmal allzu sehr in semitische künstelei eingeweiht zu sein braucht, um etwas dahinter zu vermuten. rein nach dem sinne des wortes kann man vermuten, dass sie als die am schluss gehende erscheint, denn in der **Sechser**ordnung der tierkreiszeichen[1]), ebenso in der Siebenerreihe der wochentagsgottheiten von Malaṭia steht Istar als die weibliche an der letzten stelle. übrigens liegt es ja im wesen dieser anspielungen, sie zu allen möglichen deutungen zu benutzen.

1, 19. „Die stadt geriet in aufregung". in ganz natürlicher weise wird ein mythologischer zug untergebracht. die wiederkehrende sonne beim jahresanfang wie der wieder sichtbar werdende mond wird mit jubel und aufregung begrüsst: hilâlrufen und „Adonis lebt". hier kehrt die frühlingsgöttin zurück.

1, 20. „Nennt mich nicht No'omî, sondern Mara die betrübte": die beiden entgegengesetzten charaktere der Istar, auf die schon in vers 13 in der weise מרות und דבק angespielt wird. sehr nahe liegt die vermutung, dass ursprünglich nicht Mara = מרה oder מרת der name gewesen ist, sondern mit benutzung einer dem **imperfect ähnlichen form**: תמר, womit

[1]) Gesch. Isr. II, s. 283.

dann der gewöhnliche alttestamentliche name der Istar, *Tamar*[1]), gegeben gewesen wäre.

1, 21. „Und Jahve hat mir übel mitgespielt“ ist nur glosse oder erklärung (und zwar der festzustellenden bearbeitung, welche unten als redaction bezeichnet wird) zu ענה, das also als piel zu lesen und „bedrücken“ zu erklären ist, wie bereits vorgeschlagen worden ist[2]). wichtiger ist aber, dass hier eine parallele zu vers 20 vorliegt, welche zum ersten male eine deutliche spur einer *doppelten* fassung der legende giebt: „nennt mich nicht No'omi, denn Jahve hat mich bedrückt (ענה)“ — die fortsetzung wäre: nennt mich ענה oder ענת. 'Anat ist ein gewöhnlicher[3]) kanaanäischer name einer göttin oder Istar. (hier ist die perfectform angebracht, vielleicht also von hier in die imperfectform Tamar eingedrungen.)

Dieses doppelte spiel mit den namen würde noch nicht zur annahme einer doppelten bearbeitung unserer schrift nötigen. es brauchten nur zwei motive verwendet zu sein. dagegen ist das folgende nur noch als spur einer zweiten *hand* zu erklären, auch scheint es, dass dann die beiden grundschriften nicht nur den zweiten, sondern auch den ersten namen verschieden hatten: נעמי als gegensatz zu ענה, dagegen erfordert מרה die *bittere*, eigentlich den gegensatz: die *süsse*. das würde auf ערבה[1]) statt ערפה als namen führen, der jetzt auf No'omis abbild, die ursprünglich nicht vorhandene gattin des verdoppelten sohnes übergegangen ist. andererseits hat auch ערפה eine passende Istar-etymologie,

---

[1]) Gesch. Isr. II, s. 104. — Das מר-motiv ist von der mythologie ebenfalls ausgesponnen worden, und die betonung der etymologie beweist, dass auch nnsere überlieferung darum weiss. Istar-Tamar-Rut hat ihren sohn von ihrem vater (oder schwiegervater), denn sie ist gattin ihres vaters des Mondgottes, da in der grossen dreiheit immer das verhältnis Sin-Samaš-Ištar = vater-sohn-tochter herrscht. *Myrrha*, die tochter des Kinyras, *täuscht* diesen und gebiert von ihm den Adonis (mythus von Paphos). so als *myrrhe*; umgekehrt als *myrthe* ist *Daphne* die gattin ihres bruders Apollo (Antiochia = ערבה II, s. 418. 579).

[2]) s. Nowack zur stelle.

[3]) s. über Ano, die gattin Hadads Gesch. Isr. II, s. 272 anm. 3. oben s. 35.

wenn זָרַק heisst: herabwallen von den haaren. über Istar-Zebbâ = ši'raj s. Gesch. Isr. II, s. 232, anm. 2.

1, 22. Ist einfach duplicat zu 19 aus einer kürzer gefassten erzählung. denn wenn sie in 19 schon nach Betlehem zurückgekehrt, auch schon dort mit aufregung empfangen sind, so können sie jetzt nicht noch einmal zurückkehren. dieser kürzere bericht hat aber einen wesentlichen zug noch erhalten: die gerstenernte. über diese als kritische zeit des Tammuzmythus vgl. Holofernes, Nabal etc.[1]).

2, 1. In der wahl des ausdrucks גבור חיל kann man eine anspielung auf den charakter des Boaz als Tammuz-Orion d. i.: der gibbôr oder gabbâr erblicken. allerdings ist es keine besonders auffällige bezeichnung, aber je mehr anspielung desto besser ist grundsatz der alten erzähler.

Der name Boaz macht dagegen kein hehl daraus, was er bedeutet und beabsichtigt. Boaz ist Tammuz-Marduk, denn Boaz und Jakin sind (1. Kön. 7, 21) die beiden säulen am tempeleingange. diese stellen die „maççeben des sonnengottes" in dessen beiden erscheinungshälften dar[2]). in deutlicher weise wird Boaz-Marduk deshalb mit dieser seiner winterhälfte zusammengebracht, welche den name Šelem führt und dem Nebo entspricht. Šelem ist deshalb der gottesname, auf den die namen Absalom und Salomo anspielen, die im system dem Nebo-Mercur entsprechen. dass dieser gottesname auch in dem phönischen personennamen יכנ־שלם vorliegt, habe ich bereits vermutet[3]). die jetzige auf-

---

[1]) F. II, s. 274. Gesch. Isr. II, s. 188.

[2]) s. zu Ex. 12, 7 und 21, 6 in einer besprechung von Baentsch's Commenta in OLZ 1901. es sind die beiden taggleichenpunkte, und diese stellen im Kosmos die beiden spitzen des weltonberges dar (vgl. zu Ebal und Garizzim vorläufig Gesch. Isr. II, s. 69, anm. 2. s. 94, anm. 3). da die gatten der Istar-Rut in ihren beiden eigenschaften Boaz und Jakin sind, andrerseits der gatte auch als Manoah bezeichnet wird (s. 68), so folgt, dass Manoah den oder die beiden tagesgleichenpunkte, die spitzen des weltenberges darstellt. diese müssen natürlich auch zuerst aus der grossen flut auftauchen, weshalb die taube danach suchen muss. selbstverständlich kommt bei der grossen flut — d. h. dem verweilen der sonne im wasserreiche — nur der frühjahrs-Manoah, der gipfel Marduks in betracht.

[3]) das nähere s. Gesch. Isr. II, s. 222 (anm. 4!).

klärung über die bedeutung von Jakin beweist aber, dass auch das יכן nicht als verbum, wie ich zunächst noch annahm, sondern ebenfalls als gottesname zu fassen ist. (selbstverständlich ist doppeldeutigkeit auch hier nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern eher beabsichtigt). Šelem oder Šalmon ist deshalb der vater von Boaz (4, 20).

2, 2. „ich will ähren auflesen, nachdem dass ich gnade gefunden vor ihm". das folgende wird zeigen, dass das eigentümliche אחר־אשׁר entstanden ist auf grund der jetzigen auffassung der sachlage, während die ursprüngliche lesart (vgl. 3) gewesen ist אחר[י הקוצרים] אם — mit der unbedeutenden änderung von מ in שׁ und zusatz des ר — „ich will ähren auflesen hinter den schnittern, ob ich (d. h. um zu sehen, ob) ich gnade finde". tatsächlich wartet Rut ja im folgennicht, bis sie gnade gefunden hat, sondern sie beginnt zu lesen, und findet dann gnade. den grund s. zu 2, 10 etc.

2, 7. Dass הבית nur dittographie des vorhergehenden (שׁבתה) ist. hat man gesehen (s. Nowack zur stelle), es ist aber weiter zu lesen statt זה : לא und: ו[י]שׁבתה, wobei ישׁבתה dann gegensatz zu העמד bildet: „vom morgen an hat sie gestanden (i. e. stand gehalten) bis jetzt, und sich nicht ein wenig gesetzt".

2, 8. Der text ist durch umstellungen völlig verwirrt. vor allem gehört עינך aus 9 hinter תעבורי in 8, dann aber sind die einzelnen sätze umzustellen, wie folgt: 8a. „gehe nicht auf einem andern felde lesen und wende auch nicht (l. hiph.) deine augen von hier weg, sondern halte dich zu meinen mägden 9b. denn ich habe meinen knechten befehl gegeben, dich nicht wegzustossen. 9a. im felde, wo sie mähen, da folge du ihnen." auffällig ist hier zunächst der ausdruck עינך לא תעבירי: ist er wörtlich zu verstehen „sieh dich nicht nach anderer gelegenheit um"? oder „wende die blicke nicht (aus scham) ab" d. h. „sei nicht blöde vor mir". das erstere erscheint zunächst als das einfachere, aber für die andere auffassung entscheidet 13, woraus zugleich folgt, dass hier ein stück der parallel-erzählung vorliegt.

2, 10. להכירני ist hier und danach 19 מכירך falsche lesung. die zweite stelle beweist deutlich, dass zu lesen ist

שׂוכרךָ „dein mieter, dein arbeitgeber“, und danach ist auch hier zu lesen לשׂכרני „mich zu mieten“. in wahrheit ist nämlich Rut als weiblicher שׂכיר von Boaz angenommen, das ährenlesen hat sie nicht auf eigene rechnung betrieben, sondern als eine zunächst freiwillige arbeit, um sich damit dem herrn des feldes als arbeiterin anzubieten. darum sagt sie jetzt: wie kann ich als fremde anspruch darauf haben, von dir gemietet zu werden?“ so wird klar, warum sie sich zu den mägden halten soll: sie ist eben angenommene aushilfsarbeiterin, שׂכירה, und hat darum mit dem gesinde zu essen. das zu erreichen ist aber von anfang an ihre absicht gewesen, denn so erklärt sich die ursprüngliche lesart von 2, 2. erst die bearbeitung, welche hieraus ein ährenlesen im sinne des Priestercodex machte, hat das verdreht.

2, 12. Hier liegen die beiden gestalten der erzählung klar nebeneinander:

„Es wird dir belohnen Jahve deine handlungsweise und dein lohn soll voll sein von seiten Jahves, des gottes Israels. weil du gekommen bist, um schutz zu suchen unter meinen (! l. בכפי) flügeln“. Boaz verspricht ihr vollen lohn, wie einer richtig angenommenen arbeiterin, weil sie sich an ihn gewandt hat. daraus hat die bearbeitung einen lohn Jahves gemacht, dem dann auch die schützenden flügel zugeschrieben worden sind. aber Boaz soll seine flügel über sie breiten nach 3, 9!!

2, 13/14. Rut ist als arbeiterin angenommen und fängt doch wieder von vorn an zu complimentiren. es liegen stücke der parallelerzählung vor: Rut bittet hier, als arbeiterin angenommen zu werden. sie schämt[1]) sich vor Boaz (tut schüchtern: כחמתי), daher dessen aufforderung nicht wegzublicken in 8: „wenn ich doch gnade fände vor dir — aber ich schäme mich, wenn mein herr zu mir spricht — und wie eine von deinen mägden würde“ (לא vor אהיה zu streichen!). über die zuerteilung der einzelnen stücke kann man schwanken. 14a die speisescene kann vor 9c („wenn du durst hast“) ein-

[1]) Dieses schämen scheint ebenfalls ein motiv des mythus zu sein, und zwar ist es aus dem charakter der jungfräulichen Istar, der Virgo-Lucretia-Virginia abgeleitet. dieser wird betont bei Apollonius von Tyrus und Xenophon von Ephesus (vgl. s. 45 anm.).

geschoben werden, es ist dann nur die erlaubnis Boaz', nicht aber die ausführung geschildert. dagegen gehört 14b, „und sie setzte sich zu den schnittern, und er gab ihr geröstete ähren und sie ass und behielt übrig", zu der anderen erzählung.

2, 15—17. Hier erscheint Rut als die für eigene rechnung ähren lesende. das gehört zu keiner der beiden erzählungsgestalten, sondern ist zusatz des verarbeitenden redactors. wenn Rut als arbeiterin für Boaz ähren sammelt, so hat die milde im sinne des frommen gesetzes keinen sinn. unsinnig ist aber auch in dessen sinn der befehl an die schnitter selbst aus den garben für Rut etwas herauszuraufen. sich selbst zu betrügen oder der schönen vorschub leisten, als ob beide ein vielliebchen zum ausdruck brächten, ist nicht redactoren-, sondern exegetengalanterie. statt תשלו ist תשלה zu lesen: „und selbst wenn sie aus den garben etwas herausrauft, dann lasst sie (ולקטה zu streichen) und scheltet sie nicht".

2, 18. schliesst unmittelbar an 14 an. sie nimmt das übriggebliebene von der mahlzeit und bringt es ihrer schwiegermutter. die mahlzeit hat also ganz richtig nach beendigung der arbeit stattgefunden, gerade wie Boaz 3, 7 am abend isst. „und sie zeigte ihrer schwiegermutter, was sie gesammelt" ist natürlich zusatz des redactors.

2, 19. „Wo hast du heute gelesen?" ist gleichartiger zusatz. dagegen tritt um so klarer hervor, dass sie als arbeiterin gedingt worden ist, in der frage: „wo hast du gearbeitet?" und in den worten „bei wem sie gearbeitet hatte". zur lesung שוכרך s. zu 2, 10.

2, 20. Nicht Jahve hat sein erbarmen nicht versagt, wie die neueren erklärer[1]) fassen, sondern Boaz, also: „gesegnet sei er vor Jahve, weil er nicht versagt hat seine gunst den lebenden und toten". denn Jahve hat seine rechnung mit den toten beglichen, aber Boaz erfüllt seine pflicht gegen diese, d. h. seine toten verwandten, indem er sich der hinterbliebenen annimmt. — 20b: „er ist ein verwandter"

---

[1]) wenigstens hat so Nowack und Kittel bei Kautzsch; Bertholet (in Martis Bibelcommentar), der als ergänzung zu Kautzsch bestimmt ist,

gehört zu der andern erzählung als das vorhergehende, denn dort hat es Rut (und der leser!) schon gewusst, dass er der verwandte ist; sonst wäre der segenswunsch unverständlich.

2, 21. l. הנערות, zu den **mägden**, nicht zu den knechten sollte sie sich ja halten, d. h. als hilfsmagd dienen. daher richtig in 22.

2, 23. „**Aber** sie wohnte bei ihrer schwiegermutter". das wäre sinnlos, weil selbstverständlich, wenn sie nicht von Boaz **gemietet** wäre. so aber steht es im gegensatz zu dieser tatsache: sie hielt sich zwar zu den mägden, diente als solche, sie **wohnte** aber zu hause, nicht bei Boaz.

3, 1. מנוח s. zu 1, 9. hier wol die andere quelle, da beide mal dasselbe gesagt wird.

3, 2. 3. הלילה gehört hinter ירדת: sie soll bei **nacht** hingehen, damit sie niemand sieht, ausserdem soll sie sich aber verschleiern: סכות von סכך, nicht סכת. das hat der bearbeiter falsch gefasst und zu dem parfumiren auch noch das dann nötige waschen und toilettemachen gefügt. selbstverständlich soll sie sich (jetzt!) nicht[1]) verschleiern und bei nacht gehen, um **dem** manne d. h. Boaz unerkannt zu bleiben, sondern: irgend jemand, allen. vgl. 14. das abenteuer wäre auch in den augen der damaligen welt nicht so harmlos gewesen, wie die erklärer dem **redactor** glauben. dieser hat, um die pointe vollends zu verwischen, noch eine erklärung hinzugefügt: damit er dich nicht erkennt **bis er fertig ist mit essen und trinken.** der text ist also: „siehe er worfelt gerste auf der tenne. wasche dich und verschleiere (parfümire) dich und lege deine kleider an und gehe hinab zur tenne des abends, damit dich niemand erkennt bis er fertig ist mit essen und trinken."

3, 4. „er wird dir sagen, was du tun sollst" ist zusatz der bearbeitung. sie schickt sie zu ganz anderem zwecke.

---

sagt gar nichts, ist also derselben meinung. beim alten Bertheau kann sich jeder denken was er will. auch Zunz' übersetzung hat das falsche. so zeigt sich der fortschritt der wissenschaft, denn — **Luther hat das richtige!**

[1]) entnommen hat der redactor die ursprünglich anders gemeinte wendung aber aus dem alten stoffe, dessen identität ihm also klar war: Tamar und Juda (Gen. 38). dort hatte das verschleiern eine bessere begründung. (die verschleierte Istar s. zu Ex. 34, 33 an dem s. 71, anm. 2 a. o.)

3, 8. חצי הלילה ist nicht die mitte, sondern das ende der nacht, wobei die bestimmung der lesung, ob חצי oder חצות, dahingestellt bleiben mag, wie die frage, ob der unterschied der beiden bedeutungen etwa in dieser gestalt zu machen ist. s. F. II, s. 405 anm. und s. 439 anm., 475. ebenso ist Ri 16, 3 „bis zum ende der nacht“ gemeint. die sonne (Simson!) geht nicht um mitternacht auf. ferner 2. Sam. 18, 3: „wenn wir alle umkommen, gilt es nicht so viel wie du“. Sach. 14, 4: der ölberg wird sich spalten מחציו „gänzlich, von grund auf“. — Am morgen muss auch Boaz „schaudern“; der ausdruck ist mit absicht gewählt, denn er ist bezeichnend für das gestirn Orion, der zur zeit der ernte, wenn er trunken ist (daher das essen und trinken und guten mutes sein) noch einige zeit „am himmel hin- und hertaumelt“ d. h. schwach, zitternd sichtbar ist, um dann in den strahlen der sonne zu verschwinden und natürlich bei seinem heliakischen aufgang zunächst ebenso zitternd sichtbar ist. Rut deckt seine מרגלת auf, die „fusspartie“. das ist bekannte prüde ausdrucksweise[1]), wie רגלים für „geschlechtsteile“. nicht ein lager bereitet sie sich zu seinen füssen: wozu müsste sie diese dabei aufdecken? Rut zeigt sich hier als die Moabiterin (und Ammoniterin), denn sie tut ganz dasselbe wie ihre stammmütter, die töchter Lots: sie benutzt die trunkenheit des schlafenden Orion, um von diesem in seiner unwissenheit zu erlangen, was sie bezweckt. ebenso täuscht Tamar Juda zu demselben zwecke, nur mit

[1]) der Assyrer sagt: ina sunni am busen des mannes. das „aufdecken“ der margelôt ist daher im gleichen sinne wie assyrisches kuzub-ša ipti zu fassen, als euphemismus für das vollziehen des beischlafes. man beachte auch, dass es sich hier um eine der gewöhnlichen entgegengesetzte situation handelt (Lots töchter), — übrigens scheint es mir fast, als ob die ableitung von רגל falsche (aber vielleicht schon alte) etymologie sei. wenn מרגלת die perle als „kind der wassertiefe“ ist (Peiser, Studien III s. 30), so wäre bei der symbolistik des Orients durchaus denkbar, dass hier der „quell der tiefe“, der „born“, zu verstehen ist, ein poetisch-symbolistischer, mit bestimmter absicht gewählter ausdruck der kultischen mysterien. denn der neue Tammuz ist das kind des Oceans (Marduk sohn Eas), von diesem wird er gezeugt. eine solche anspielung würde also in dem ausdruck liegen, dessen deutung in den mysterien in manigfaltiger art variirt wurde. es ist eben geheimwissenschaft.

anderer einkleidung des motivs, wobei aber auch die verkleidung (s. zu 3, 2) ihre rolle spielt. ins männliche übersetzt ist es die geschichte vom schlafenden Noa (s. zu 1, 9), dessen entblössung durch Kanaan also ursprünglich einen päderastischen charakter getragen hat (mit deutlicher anspielung auf kanaanäische kulte, denn die präderastie beruht in dem mann-weib-kult des Athtar-Aštoret). diese handlung Kanaans hat also in der bereits empfundenen (s. Gunkel zur stelle) lücke Gen. 9, 22 gestanden.

Boaz wacht am morgen auf, und merkt jetzt erst, was er in der trunkenheit getan, denn das weib liegt noch bei ihm. Rut aber hat ihren zweck, gerade wie Tamar von Juda erreicht. das drückt ihr name aus: er soll sie bezeichnen als die von liebesgenuss gesättigte, also im gegensatz zur Kore als die quae uterum replevit, von רוה in der bedeutung wie Prov. 5, 19; 7, 18.

3, 10. היטבת ff. gehören hinter אמתך und beziehen sich auf Boas. פרשת כנפך euphemismus für das geschehene, und perfectisch zu fassen. also: „ich bin Rut, deine magd (wörtlich zu fassen, denn er hat sie ja gemietet), und du hast deine fittige über deine magd gebreitet. nun erweise deine güte auch im folgenden wie im früheren (d. i. wie bisher)". („denn du bist der goel" gehört zur andern erzählung s. zu 11.) „da sprach er: gesegnet seist du, dass du nicht hinter dem ersten besten jungen mann hergelaufen bist", (sondern dich an mich, den berufenen, gehalten hast).

3, 11. „Alles was du sagst, will ich tun" gehört zu der andern erzählung. dort scheint es nur bei der aufforderung zur erfüllung der pflichten geblieben zu sein, denn diese wendung hat noch den andern gôel, dessen auftreten bei vollzogenem beischlaf sehr wenig passend wäre. andrerseits gehört dieser „andere" zum bestande des mythus, denn er ist der zweite gatte, der tote Tammuz, bei Juda-Tamar der verweigerte sohn. auf jeden fall wird die erzählung, welche die sachlage von 9. 10. voraussetzt, Boaz' auseinandersetzung mit diesem nebenbuhler kürzer gestaltet haben. zu der wendung, dass Rut zur erfüllung der pflicht nur auffordert, dürfte in 9 gehören: „denn du bist der goel".

3, 13/14. l. וַיִּשְׁכְּבוּ: „und sie lagen (bei einander wie mann und weib) bis zum morgen und sie ruhte „an seinem bussen bis zum morgen“. — zu Boaz' besorgnis, dass man Rut sehen könne, s. zu 3.

3, 15. gehört zur harmlosen erzählung.

3, 16. „Was er ihr getan hatte“ also res acta!

3, 17 zu 15.

3, 18a. „Wie die sache auslaufen (יפל) wird: das hat auch den sinn: ob du von ihm schwanger bist. b zu 15 u. 17.

4, 3. מכרה nicht: hat verkauft, sondern: verkauft, hat zum verkauf gestellt.

4, 6. In der erzählung, welche die res acta hatte, hat wol der gôel gleich verzichtet. für doppelte quelle spricht hier das zweimalige לא אוכל.

4, 10. gehört wol ebenfalls zu dieser erzählung.

4, 13a. gehört natürlich zur andern oder zur bearbeitung, 13b wieder zu dieser.

4, 14—16. desgl., wie schon die ausführlichkeit zeigt. am schluss von 16 hat es beim ersten blick den anschein, als sei statt אמנת zu lesen: אם „sie wurde ihm zur mutter“, denn er gilt ja für No'omis sohn (s. zu 17!). jedoch gehört die pflegerin zum bestand der Tammuzlegende, denn das neugeborene kind wird (Sargon von Agade, Kyros, Romulus, Moses etc.) der mutter entrissen, um von einer pflegemutter gross gezogen zu werden. gerade die bezeichnung אמנת ist typisch gewesen und ist daher sogar zum namen von Muhammeds mutter (Amina) gemacht worden (über Muhammed vgl. vorläufig II, s. 350).

17. gehört wieder zur res acta-erzählung und schliesst an 13b an. es ist לו und שם zu streichen: da riefeu die nachbarinnen: ein sohu ist No'omi geboren (vgl. zu 16!) etc.“

18—22. ist zusatz der bearbeitung.

januar 1901.

Das vierte Makkabäerbuch.

---

1. Makk. 13: [27] *και ῳκοδομησεν Σιμων ἐπι τον ταφον του πατρος αὐτου και των ἀδελφων αὐτου και ὑψωσεν αὐτον τῃ ὁρασει*[1]) *λιθῳ ἐκ των ὀπισθεν και ἐκ των ἐμπροσθεν.*

[28] *και ἐστησεν ἑπτα πυραμιδας*[2]) *μιαν κατεναντι της μιας τῳ πατρι και τῃ μητρι και τετарσιν ἀδελφοις* [29] *και ταυταις ἐποιησεν μηχανηματα περιθεις στυλους*[3]) *μεγαλους και ἐποιησεν ἐπι τοις στυλοις πανοπλιας*[4]) *εἰς ὀνομα αἰωνιον*[5]) *και παρα ταις πανοπλιαις πλοια ἐπιγεγλυμμενα εἰς το θεωρεισθαι ὑπο παντων των πλεοντων την θαλασσαν*[6])

1) ויגדילהו לראות; das würde aber heissen: er machte es prächtig anzuschauen.

2) מצבות, man darf also nicht „pyramiden" übersetzen, es sind die bekannten grabstelen gemeint. s. die phönicischen inschriften passim. da die einzelnen stelen einander gegenüber stehen, auch nicht gesagt ist, dass er eine davon für sich selbst — לסכר בחים (phönic. s. C. I. 116. v. Landau no. 174) — errichtet habe, so folgt daraus: entweder dass sechs zu lesen, oder dass hier ein anderer zweck verfolgt wird. das letztere ist der fall, s. darüber unten u. vgl. das über die grabschrift ausgeführte. zu beachten ist auch, dass nur die eine (jüngere) nachricht, die zahlenangabe hat!

3) Diese säulen (עמודים) sind identisch mit den maççeben, der satz ist danach duplicat zu dem vorhergehenden, d. h. er beschreibt das grabmal nach anderer quelle, und zwar schliesst er an vers 27 an, nicht umgekehrt (also 27 + 29b etc. = A; 28 + 29a = B). dann ist mit *μηχανηματα* in B dasselbe gemeint wie mit *πανοπλιαι* und *πλοια ἐπιγεγλυμμενα* in A.

4) *πανοπλια* entweder נשק oder חליצה. waffenrüstungen (spolia) hat er natürlich nicht aufgehängt. es kann sich nur um eine darstellung handeln. es muss also irgend ein misverständnis der (dem übersetzer vorliegenden hebräischen) überlieferung oder des übersetzers unterlaufen. dargestellt sein konnten nur kampfscenen oder allenfalls waffen, wenn man jüdische bilderfurcht annimmt.

5) diese worte können natürlich nicht an richtiger stelle stehen, sie gehören entweder zu B hinter *μηχανηματα*, denn diese umfassen die ganze ausschmückung des grabmales, also auch die inschrift, oder sie gehören zu der erwähnung der inschriftentafeln in A, worüber s. no. 6.

6) Ein in Modein, auf dem gebirge stehendes grabmal, das auch noch so hoch ist, kann vom meere aus nicht gesehen werden, nicht einmal mit einem guten modernen fernrohre. es liegen die meilenbreite ebene und berge dazwischen! die erklärung ist wieder ein beispiel für die karnevalscherze unserer Bibelwissenschaft. man braucht nicht erst nachzudenken, um zu sehen, dass die letzten worte hinter *πλοια ἐπεγεγλυμμενα* gehören: „schiffe von solchen, die das meer befahren". das ist die meinung des textes gewesen, der unserem übersetzer vorgelegen hat. die falsche stellung der worte zeigt aber schon zur genüge, dass wir es mit einer in den text gedrungenen randglosse zu tun haben. also: „die das meer befahren" ist erklärung zu *πλοια*, der erklärer will sagen: seeschiffe, schiffe sind gemeint, keine andern *πλοια*. selbstverständlich ist seine erklärung, wie die seiner modernen nachfolger falsch, dafür ist er ja Bibelexeget. was aber seine erklärung für uns beweist, ist die schwierigkeit und zweideutigkeit des durch *πλοια* wiedergebenen wortes. fragt man sich, was denn dagestanden haben kann, so gehört zu einem grabmal vor allem eine inschrift, diese ist das allerwichtigste, und wenn gar die worte *εἰς ὀνομα αἰωνιον* vorkommen — לסכר עולם der phönicischen inschriften, hebräisch also לשם עולם — so haben wir damit das bestimmte zeugnis, dass wirklich irgendwo die inschrift genannt gewesen sein muss und das betreffende wort kann nur in *πλοια* stecken. die lesart des

glossator, dem der übersetzer folgt, ist klar. es war nicht etwa אניות, sondern ספינות, vgl. Jona 1, 5 ספינה = *πλοιον*. dem muss also ein wort zu grunde liegen, das inschrift bedeuten kann. ספן heisst die täfelung der decke, das brett (vgl. auch F. II, s. 399). dass diese nicht aus holz zu sein brauchen, im gegenteil auch ganz gewöhnlich aus steinplatten bestanden, bedarf keiner auseinandersetzung. zum überfluss wird durch den zusatz gesagt, dass wirklich solche gemeint sind: *ἐπιγεγλυμμενα* d. i. eine ableitung von חצב. die lesart war also etwa: ספנות מחצב (נחצבות) (vgl. אבני מחצב): steinplatten, welche behauen und eingehauen (mit buchstaben versehen) waren. — diese sollen nicht von den seefahrern in nebelweiter ferne gesehen werden, sondern „zur schau für jedermann" stehen.

Die stelle bedeutet demnach:

[27] Simon baute [ein grabgebäude?] über dem grabe seines vaters und seiner brüder und machte es prächtig anzusehen mit behauenen steinen hinten und vorn.

[28] und er errichtete sieben maççeben, die eine gegenüber der andern für vater, mutter und die vier brüder [29] und brachte daran verzierungen an, indem er ringsum grosse säulen aufstellte und an den säulen *πανοπλιας* anbrachte zum ewigen gedächtnis und neben diesen gemeisselte tafeln (schiffe der seefahrenden), sodass sie von allen gesehen werden konnten.

Wie gewöhnlich decken sich die beiden berichte in ihrer aussage nur scheinbar: A weiss nur von einem denkmal mit säulen für den vater und die toten brüder, nebst einer inschrift, B dagegen macht, auf die gefahr hin von einem aufmerksamen leser kitzliche fragen zu erhalten, die siebenzahl voll, indem er die mutter aufnimmt, und dem gutmütigen überlässt sich Simon als den siebenten dazu zu denken. auch hierin kennzeichnet sich die schicht der überlieferung, oder die bearbeitung der alten überlieferung, welche wir als die zweite festzustellen haben (s. auch die aufsätze über Rom und Juden). was sie beabsichtigt ist klar, sie will die heilige zahl vollmachen, um ihr mythologisches system anzubringen. die anspielung auf die wochentage und ihre gottheiten ist dabei

selbstverständlich, zum überfluss wird diese ganz deutlich gemacht von derselben schicht in der aufzählung der Makkabäerfamilie: Mattathias, der vater, und die mutter entsprechen selbstverständlich mond und sonne. von den fünf söhnen hat jeder einen beinamen, von denen freilich bis auf den Judas keiner sicher erklärt ist, dieser genügt aber. in der reihenfolge, wie sie aufgezählt werden, erhalten wir: Johannes-Gaddis = dienstag (Mars-Ninib), Simon-Thassis = mittwoch (Mercur-Nebo), Juda-Makkabi = donnerstag (Juppiter-Marduk), Eleasar-Awaran = freitag (Venus-Istar-Athtar-Lucifer)[1], Jonatan-Apphus = sonnabend (Saturn-Nergal). Juda entspricht hierbei, ganz wie sein namensvetter unter den Jakobsöhnen Juppiter-Marduk, dem gotte, dessen abzeichen der blitz oder dessen sinnbild der hammer ist, den nicht nur der germanische Thor, sondern auch der hethitische Tešub trägt (F. II, s. 107; Gesch. Isr. II, s. 97). das ist der sinn seines beinamens und genau denselben sinn hat der bisher rätselhafte beiname Hamilkars Barkas, der wirklich = ברק blitz ist[2].

Unser grabmal hat eine inschrift gehabt, die natürlich die alte überlieferung nicht mitgeteilt hat, denn was diese inschrift enthielt, wusste jeder von vornherein: name und formel; die namen waren ja aber eben durch die angabe selbst, wem das grabmal errichtet sei, dem leser mitgeteilt. für die spätere forschung und bearbeitungskunst wäre es aber eine entäusserung ihrer selbst gewesen, wenn sie nicht auch den wortlaut recht schön aufgesetzt mitgeteilt hätte. sie ist uns denn auch erhalten — im 4. Makkabäerbuch in

[1]) es liegt hiernach nahe *αυαραν* als wiedergabe des Phosphoros-Lucifer von אור abzuleiten. (über den männlichen 'Athtar s. F. II, s. 388. Gesch. Isr. II s. 96 ff.). *σαφφους* von צופה „der wächter" als höllenwächter (arabisch zabani)? eigentlich ist das Nebo als herbstgott (s. 19. 47), aber dieser fliesst mit dem wintergott zusammen. *γαδδις* mit גדיש zusammenzubringen, das nach Tel-Amarna (s. Wörterverzeichnis s. v.). von murṣu ist, also anspielung auf Mars-Ninib als den verderbenbringenden gott, der mit Saturn-Nergal wechselt und in ihn übergeht? F. II, s. 359. Mars — Ninib, nicht Nergal, beide wechseln nach den beiden planetenordnungen. vgl. Gesch. Isr. II, s. 80. s. 281 anm. 1.

[2]) über das trio Hamilcar, Hasdrubal, Hannibal und die auf sie angewandten mythologischen anspielungen muss suo loco gehandelt werden.

der grabschrift, welche der verfasser geeignet hält, dass man sie auf das grab Eleazars und der sieben märtyrer hätte schreiben können. selbstverständlich ist sie für den jetzigen zweck umgearbeitet, aber sie verrät noch deutlich, dass der wortlaut von dem für die Makkabäerinschrift durch die jüngere bearbeitung erfundenen entnommen ist, denn sie lautet:

Hier sind ein greiser priester, eine greise frau und sieben knaben bestattet durch gewalt eines tyrannen (*δια τυραννου βιαν*), welcher den staat der Hebräer auflösen wollte. sie retteten das volk (*οἱ και ἐξεδικησαν το ἐθνος*) indem sie auf gott blickten und bis zum tode die folterqualen ertrugen.

Als bestand der angeblichen Makkabäerinschrift ist herübergenommen: „von der gewalt des tyrannen, der ..... wollte, retteten sie das volk“, die lesart *δια βιαν* ist natürlich (auch im jetzigen zusammenhang) durch versehen בעשק statt מעשק der also auch noch hebräischen vorlage zu erklären, denn „durch die gewalt des tyrannen bestattet“ sind sie auf keinen fall. gerettet haben aber das volk Israel nicht die zu tode gerösteten märtyrer, sondern Matthatias und sein gepriesenes heldengeschlecht. die zusammengehörigkeit mit unserer B-quelle wird weiter durch die aufnahme der mutter erwiesen, welche die (alte) A-quelle nicht hat, und die nur nötig ist um die mythologische symbolik hineinzubringen (die sonne zu mond und den fünf planetengöttern).

Es ist natürlich klar, dass dieselbe symbolik erst recht dem bestande von 4. Makk. zu grunde liegt, d. h. dass ursprünglich der greis Eleazar, dessen auftreten in der legende jetzt ohne jeden zusammenhang ist, als der vater gedacht war, und dass es nicht sieben, sondern fünf brüder gewesen sind.

Die schrift, auf welche unsere beiden quellen[1]) 2. Makk. und 4. Makk. zurückgehen, also diejenige schrift, welche den

[1]) Das quellenverhältnis dieser schrift zu dem einschub in 2. Makk. will Willrich (Judaica s. 168) so feststellen, dass 4. Makk. die quelle für 2. Makk. sei. das ist insofern richtig, als sicher nicht 4. Makk. als ausspinnung von 2. Makk. gelten kann. jedoch bleibt fraglich, ob nicht

alten, zu grunde liegenden legendenstoff in diese gestalt gebracht hat, ist es gewesen, welche die sieben statt der fünf eingesetzt hat, vielleicht weil in ihrer vorlage das vorbild ihres Eleazar schon nicht mehr als vater erkenntlich war, und weil sie die siebenzahl hineinbringen wollte. es ist nämlich jetzt noch deutlich erkennbar, dass die sieben durch spaltung von zweien der fünf entstanden sind. ursprünglich je eine gestalt sind nämlich deutlich 2 und 3, sowie 6 und 7. bei den beiden ersteren zeigt sich das ganz klar in der gemeinsamkeit ihrer folterung, die bei dem zweiten ungeschickt gesteigert ist. 2 wird nämlich (9, 28) die „kopfhaut abgerissen", 3 auf gleiche weise die ganze haut bis zu den fingerspitzen, worauf er „nach Skythenart skalpirt" wird (10, 7)! zudem fehlt bei 2 das rad und überhaupt die vollendung der peinigung. 6 spricht wie es dem letzten mann zukommt, der er (als ursprünglich fünfter) ist: „ich bin jünger als meine brüder" (11, 14); „sechs knaben haben wir deine tyrannei zu schanden gemacht" (11, 24). von ihm wird der tod zum schluss gar nicht recht berichtet, sodass der phantasiearme autor ihn mitleidsvoll nur in einer parenthese in den kessel werfen lässt (12, 1). dem entsprechend fehlt bei 7 die folter, und bei ihm erfahren wir, warum die schlusspeinigung seines doppelgängers fehlt: er springt selbst in das feuer.

Danach müssen wir in Eleazar, der mutter und den fünf söhnen die symbolik der wochentage, oder der götterreihe: mond, sonne und fünf planeten erwarten. von vornherein können wir nur geringe spuren erhoffen, denn der alte sinn der grundlegende ist bereits sehr verwischt, und wie eben die verballhornung zu sieben brüdern zeigt, von den letzten bearbeitern nicht mehr verstanden worden. umgekehrt aber müssen wir uns gegenwärtig halten, dass die ganze apokryphenlitteratur im wesentlichen den astral-kosmologischen sinn — oder diese einkleidung -- der alten

---

Freudenthal (vgl. Deissmann bei Kautzsch, Apokryphen s. 156, anm. e) recht hat, dass vielmehr beide auf dieselbe quelle (den angeblichen Jason von Kyrene) zurückgehen (wobei natürlich zwischenglieder möglich sind).

legenden noch gekannt hat, dass sie gewusst hat, welche gestalten Abraham, Isaak, Joseph etc. untergelegt waren[1].

Ausserdem sind bei einer so jungen stufe der überlieferung verschiebungen selbstverständlich. sie sind jedoch im vorliegenden falle sehr einfach und durchsichtig.

Die grundlage ist nach der altbabylonischen ordnung des zwillingszeitalters: mond = vater, mutter = sonne[2]) und der fünf planeten = söhne. die anordnung, die der römischen (und unserer) zu grunde liegt, geht auf die stier- (nicht widder-) rechnung zurück und stellt nicht mehr den mond, sondern die sonne voran: sontag, montag. nun wird aber von den fünf planeten ausdrücklich Saturn (Nergal) der sonne gleichgesetzt[3]), tritt also noch einmal neben die sonne selbst: sonnabend. das begegnet uns in unserer legende, indem die mutter als letzte den tod erleidet. diese anordnung verrät also — neben ihrem durch die ökonomie der erzählung bedingten sinne — die einwirkung einer planetenordnung, welche von der jüdischen anordnung absieht, wonach der sonnabend an der spitze steht.

Eleazar und die fünf söhne entsprechen also sontag bis freitag. wenn der vater mondzüge tragen soll, so kann aber wegen der anderen anordnung auch der erste sohn, der danach dem montag entspricht, solche verraten. so zeigt auch Romulus sonnen- wie mondzüge, wie ja überhaupt die mythen beider (vgl. auch unten) sich zum teil decken. auch bei Eleazar können wir danach umgekehrt sonnenzüge finden. bei ihm allein von den märtyrern ist die geiselung die hauptsache (6, 3), er ist der spottkönig der Saturnalien, das zu tode geprügelte alte jahr[4]). wie dieser könig mit den insignien seiner würde ausgestattet wird, die im spott zur dornenkrone werden, so ist auch Eleazar dabei „reich geschmückt", was unser darsteller in das geistige wendet: geschmückt durch seelenadel. genau dieselbe wendung der

---

[1]) vgl. die in Gesch. Isr. s. 77 angeführten beispiele.

[2]) vgl. Gesch. Isr. II, s. 70.

[3]) Diodor II, 30: *ἰδιᾳ δε τον ὑπο Ἑλληνων Κρονον ὀνομαζομενον ... καλουσιν ἡλιον.* vgl. s. 82.

[4]) II, s. 353, anm. 5.

anspielung begegnet sogleich wieder, um an seinen mondcharakter zu erinnern. auf diesen wird bei der fesselung hingedeutet (6, 3): während ihm die hände auf den rücken gebunden werden und er von hinten geprügelt wird, steht vor ihm ein herold und brüllt ihn an: gehorche dem könig. es ist die anspielung auf das doppelgesicht des mondes, das aus der darstellung des Janus und des babylonischen zwillingsbildes bekannt ist[1]). nachdem er aber fast zu tode geprügelt ist (7, 13), da „wurde er wieder jung“ — durch den geist der vernunft: die wieder ins geistige gewendete anspielung auf den neumond[2]).

Gerade die stelle zeigt aber in ihrem weiteren wortlaut eine ungesuchte bestätigung von erklärungen, die aus ganz anderem zusammenhange erschlossen sind. die darstellung der vorgeschichte Israels beginnt dreimal und hat drei mondheroen an der spitze, weil sie die drei zeitalter der zwillinge, des stieres und des widders berücksichtigen muss[3]). Abraham, Isaak und Jakob sind darum alle drei mit den mondeigenschaften geschildert. im besonderen ist von jeher erkannt und drängt sich auf, dass von Isaak genau dasselbe wie von Abraham erzählt wird[4]). an unserer

---

[1]) II, s. 358. — genau dieselbe scene wird bei der gefangennahme von Bessos durch Alexander geschildert, wozu schon Mücke, Vom Euphrat zum Tiber s. 83/84 auf die eigenartige einkleidung aufmerksam macht. Arrian 3, 30, 3: „Ptolemaios, nachdem er Bessos festgenommen hatte, ging wieder zurück und schickte zu Alexander um zu fragen, wie man ihn vor ihn bringen solle“. [man beachte die umständlichkeiten!] „Alexander befahl ihn mit dem halseisen gefesselt vor ihn zu bringen und auf die rechte seite des weges zu stellen, wo er selbst mit dem heere vorbeikommen musste“ [dieser zug ist von der sonnenfinsternis entlehnt, denn der mond (Alexander!) geht von rechts an der sonne vorbei. man vgl. die sonnenfinsternis beim tode Christi] . . . . „Alexander aber hielt den wagen an und fragte ihn, wie er seinen könig hätte töten können etc. darauf befahl er ihn zu geiseln und dass ein herold (!) dazu ausrufen sollte, was er ihm selbst vorgeworfen hatte“.

[2]) des neujahr- (frühjahr- — oster-) festes, vgl. dazu s. 63 (Esther IV R. 5).

[3]) Gesch. Isr. II, s. 284.

[4]) Als Abrahams sohn zeigt dieser umgekehrt auch sonnenspuren: als der geopferte sohn (Gesch. Isr. II, s. 183/64: der gott vater, der seinen sohn hingiebt).

stelle heisst der text nun: „er wurde wieder jung (als neumond) durch den geist der vernunft, und machte durch die isaakische vernunft die vielköpfige[1]) folter unwirksam.“ zugleich wieder ein beweis wie der sinn und der charakter der alten legenden, die kosmographische darstellungsweise des altertums nie verloren gegangen ist. der mond erhält sein licht durch die sonne (s. 63!).

Als mondheros und vater der fünf muss Eleazar also Abraham sein. so — sowol als Abraham wie als der vater — wird er ganz deutlich in 6, 22 bezeichnet: „solchen zumutungen gegenüber, ihr söhne Abrahams, geht in den tod“. so hat ursprünglich der vater zu seinen söhnen und mit märtyrern gesprochen. selbstverständlich will es die jetzige wendung als allgemeine aufforderungen an die Israeliten, als „söhne Abrahams“ fassen, aber die Israeliten heissen eben söhne Israels und nicht söhne Abrahams. unser verfasser selbst bringt es nicht fertig seine umdeutung durchzuführen, denn da, wo er sie einschmuggeln will, lässt er gerade den wahren sachverhalt durchblicken. an das volk Israel wendet er sich (18, 1) mit den worten: „ihr nachkommen des saamens Abrahams, Israeliten“!

Von den fünf söhnen entspricht der erste dem montag: gerade er wird als der abraamäische jüngling bezeichnet (9, 21), ein sonst völlig sinnloser ausdruck.

Bei den übrigen sind die anspielungen nicht immer ganz klar. der zweite und dritte, als ursprünglich zweiter, werden geschunden. sie entsprechen dem dienstag-Mars. ihr schicksal ist das des seine haut durch Apollo verlierenden Marsyas, der wol gleich ist mit dem die waffen verlierenden und vertauschenden sonnenheros (Mars-Ninib = sommersonne, die beim solstitium in ihr gegenteil umschlägt) Achilles-Jonatan[2]).

Deutlich dagegen ist der charakter des vierten (= dritten). ihm wird die zunge ausgeschnitten, selbstverständlich weil gerade er damit den tyrannen am meisten gereizt hat. er ist also der redner unter den brüdern, und er entspricht

[1]) vielköpfig, weil die folterer die tage des ganzen jahres sind.
[2]) Gesch. Isr. II, s. 178.



dem mittwoch = Mercur-Hermes-Nebo. er ist der beredte Aaron neben dem schwerzungigen Moses[1]), „und sie nannten Barnabas Zeus, Paulus aber Hermes" (Acta 14, 12).

Beim nächsten (ursprünglich vierten) fällt der vergleich auf, dass er wie ein skorpion aufs rad geflochten worden sei (11, 10). das ist sinnlos und darum alte mythologische entstellung. er ist der vierte in der reihe und das ist auch der mann der skorpionen in der israelitischen königsreihe, Rehabeam[2]).

Beim letzten (5 — 6 + 7) kann man eine wiederspiegelung seines Lucifercharakters in dem freiwilligen sprung in die flammen d. h. in die unterwelt finden: Phaethon (und die verschiedenen freiwilligen opfer der römischen legende: Curtius, Decius Mus).

Als die fünf planeten werden die söhne durch mehrfache anspielung noch ziemlich deutlich bezeichnet, sodass man sieht, wie die jetzige darstellung alten wortbestand übernommen hat. denn nicht „wie die sieben schöpfungstage um die siebenzahl" (14, 7), sondern eben wie die planeten um die erde „kreisten die jungen knaben im chor" in der alten überlieferung. die siebenzahl wurde bei diesem chor allerdings durch vater und mutter, sonne und mond vollgemacht. es war ein hehrer chor (13, 8), den sie darstellten, aber nicht der „frömmigkeit", sondern der harmonie der sphären.

Mannigfach sind endlich die bezugnahmen auf den mythologischen charakter der mutter. weder ohne jeden tiefern sinn, noch in anspielung auf christliche vorstellungen nennt sie sich reine jungfrau (18, 7), sondern wegen ihrer doppelten natur als jungfräuliche und mütterliche Istar — oder Šams[3]), als solche aber ist sie die tochter Abra-

[1]) Moses und Aaron als Marduk und Nebo. letzterer ist der gott der wissenschaft, weil seine sonnenhälfte in Eas, des herrn der weisheit, reich steht. weiteres zu Ex. 7, 1 in OLZ 1901 (Besprechung von Baentsch, Commentar).

[2]) s. darüber Gesch. Isr. II, s. 287.

[3]) nach kanaanäischer vorstellung; vgl. oben u. s. ZDMG 1900, 413. — solchen unsinn wie *ἐφυλασσον την ᾠκοδομημενην πλευραν* hat sie nicht gesagt. auf die rippe Adams damit anzuspielen ist ein exegetensaltomortale. die hebräische vorlage unseres verfassers hat gelesen:

hams[1]), des mondgottes (15, 27), und als seine gattin und ebenfalls mondgöttin (Artemis!) muss sie „Abraham an gesinnung gleichen" (14, 20), was natürlich jetzt durch Abrahams sohnesopfer erklärt wird.

Einen schönen beweis, wie die alten legenden noch in späterer zeit verstanden werden, liefert der vergleich ihrer mutterliebe mit der verteidigung ihrer brut durch die bienen (14, 19): „wo doch auch die bienen . . . . abwehren, mit ihrem stachel wie mit eiserner waffe die sich nähernden verwunden": Debora, die biene und mutter in Israel, welche mit dem nagel Sisera tötet[2]).

Der der ganzen legende zu grunde liegende mythus ist der des hinabsteigens der beiden gottheiten der hauptgestirne mond und sonne (ebenso auch Athtar-Istar) in die unterwelt, deren wiederemporsteigen den beginn des neuen jahres bedeutet. er liegt uns für den mondheros Abraham vor in der talmudischen legende, welche zur selben entwicklungsreihe gehört wie unser stoff. Abraham ist, wie Daniel und genossen von Nebukadnezar, durch Nimrod in den „feurigen ofen" geworfen worden.

ואשמר את הצלע, wozu noch die glosse הנבנה (oder ähnlich) gefügt war, welche richtig erklären wollte, dass צלע hier nicht die rippe, sondern das „gebaute" צלע sein sollte, d. h. die kemenate (1. Kön. 6, 8 etc.). alle glossirung hat aber dem Hebräer nichts geholfen, unser fastenprediger und mit ihm die gesamte exegetenschaar brachte doch die seite oder rippe hinein.

[1]) Sara-Istar ist Abrahams schwester, weil sonnen- und mondmythus ineinander übergehen.

[2]) nach der späteren deutung ursprünglich vielleicht mit dem hammer (der waffe Tešub-Marduks und darum auch seiner weiblichen hälfte? s. Gesch. Isr. II, s. 134). die anspielung bei 4. M. geht natürlich auf die jetzige gestalt des liedes; es kann jedoch für die heranziehung des stoffes ein tieferer grund vorliegen. bei Tobit (1, 8) ist zwar ebenfalls der zusammenhang des namens Debora mit Naphtali gewahrt, aber Debora ist die mutter des vaters Tobits. Tobit trägt aber (die blindheit! s. 52) die züge des mondheros (sein weib Anna = חנה-Aštoret, schwester der Dido-Aštoret).

Die Hebräer in den Tel-Amarna-briefen.

Ich habe in meiner Geschichte Israels, I, s. 18 ff. eine meinung über die in den Tel-Amarna-briefen genannten Ḫabiri und deren gleichsetzung mit den „Hebräern“ aufgestellt, für die ich die ausführlicheren nachweise hier geben möchte.

In den von Zimmern als solchen erkannten briefen des fürsten Abd-ḫiba von Jerusalem (Urusalim) beklagt sich Abd-ḫiba wiederholt beim Pharao über seine feindseligen nachbarn, welche ihm, dem treuen diener Ägyptens, das land wegnehmen, um es den Ḫabiri in die hände zu spielen[1]). an anderer stelle werden diese Ḫabiri den ḫazanûti d. h. den ansessigen, im besitz des landes befindlichen fürsten und häuptlingen gegenübergestellt[2]), deren interessen mit denen des Pharao selbst gleichgesetzt werden, die also seine v a s a l l e n sind.

Aus einer solchen gegenüberstellung folgt, dass unter den Ḫabiri ein dem fürsten feindliches bevölkerungselement verstanden wird. der gedanke an die Hebräer liegt so nahe[3]),

---

[1]) K. B. V, No. 180, 29—31: „diese tat ist eine tat der söhne Milki-el's und der söhne Lapaja's, welche ausliefern das land des königs den Ḫabiri“.

[2]) 179, 50—56: „Wenn ihr nicht auf mich hört, so sind alle ḫazanûti verloren, und der könig, mein herr, wird keine ḫazanûti mehr haben. Darum sorge der könig, mein herr, für die ḫazanûti und schicke truppen. nicht besitzt noch gebiet der könig, die Ḫabiri verwüsten alles gebiet des königs“.

[3]) עברי konnte in keilschrift kaum anders wiedergegeben werden als Ḫa-bi-ri. [vgl. OLZ 1899, 223 = Kritische schriften s. 53.]

dass er jedem aufstossen musste[1]), ich selbst habe ihn aber von anfang an nicht aussprechen zu sollen geglaubt, weil ich mir sagte, dass eine erwähnung der Hebraer nur in den paar Jerusalembriefen undenkbar wäre, während die andern zahlreichen schreiben, darunter solche aus den nachbargebieten, trotz berührung derselben ereignisse, nichts von ihnen erwähnen. ich dachte deshalb zunächst bei diesen Ḫabiri an hebr. חבר „verbündete", gerade wie W. Max Müller[2]). solange daher dieser tatbestand vorlag, glaubte ich eine gleichstellung von Ḫabiri und עברי durchaus zurückweisen zu müssen, und wer mehr als buchstaben vergleichen wollte, musste das ebenfalls tun.

Nun fällt es aber auf, dass ganz in derselben weise, wie in den Jerusalembriefen diese Ḫabiri, so in den zahlreichen schreiben (an 300) aus allen übrigen gegenden Palästinas, vom nördlichen Phönicien (Gebal) bis herab nach dem süden, als die feindlichen bevölkerungselemente, welche zu fürchten seien, leute oder stämme (amîlu) hingestellt werden, deren name stets ideographisch, und zwar GAS, SA.GAS oder GAS.SA geschrieben wird. Hiervon ist SA.GAS die eigentliche, richtige schreibweise, GAS.SA nur umstellung[3]) und GAS abkürzung. einmal darauf aufmerksam gemacht, wird niemand leugnen, dass an allen stellen, wo diese SA.GAS-leute genannt werden, parallele verhältnisse vorliegen, wie in den Jerusalembriefen dort, wo die Ḫabiri erwähnt sind. es würde keine schwierigkeiten bereiten, in der schreibung SA.GAS ein ideogramm für Ḫabiri zu sehen, wenn es nicht bereits im assyrischen als solches mit der lesung ḫabatu = plündern gebraucht würde[4]). danach hätte man ḫabbâtu „plünderer, räuber" zu lesen, und käme wieder auf eine appellative bedeutung.

---

[1]) Vgl. Zimmern in seinen aufsätzen in Zeitsch. für Assyr. VI und Zeitsch. des Palästina-Vereins, XIII.

[2]) Asien u. Europa, s. 396.

[3]) Wie sie häufig ist in den Amarna-briefen, so KUR.NU statt NU.KUR (= nakâru).

[4]) GAS = dâku, töten.

die schon in der vermutung Ḫabiri = חבר vorlag, und damit sogar noch für jene sprechen würde[1]).

Wenn ich trotzdem diese erklärung aufgebe, so geschieht es aus folgenden gründen: zunächst spricht das häufige vorkommen der SA.GAS im ganzen lande dafür, dass wir in ihnen etwas mehr als blosse räuberbanden sehen müssen; der stete gegensatz, in dem sie zu der ansessigen bevölkerung gebracht werden, führt darauf in ihnen einen andern teil der bevölkerung zu vermuten, dessen bedeutung über die von blossen räubern hinausgehen musste. die verhältnisse des orients berücksichtigend kommen wir von selbst darauf in ihnen das zu erblicken, was wir heute „Beduinen“ nennen. damit würden wir dann bereits ein analogon haben, welches die brücke zwischen der bedeutung des ideogramms SA.GAS = räuber und Ḫabiri = עברי schlagen würde. die Beduinen sind ihren lebensverhältnissen nach überall und zu allen zeiten räuber gewesen. solange ein einwanderndes volk noch in nomadischen verhältnissen lebt, muss sein name daher der ansessigen bevölkerung gleichbedeutend mit „räuber“ sein. das gilt von den „Arabern“, das galt in Mesopotamien von den Aramäern, als diese einwanderten[2]), ebenso wie im sprachgebrauch späterer zeit „Aramäer“ so viel wie „heide“ ist.

Das spricht also für eine möglichkeit unserer zusammenstellung, vorausgesetzt, dass die schwierigkeit behoben werden kann, welche in dem gebrauch SA.GAS = ḫabbâtu liegt, und wahrscheinlich gemacht wird, dass auch die lesung Ḫabiri mittels der entwickelten ideenverbindung dafür denkbar ist.

---

[1]) Ḫabiri = genossen = banden, räuberbanden.

[2]) Vergl. aḫlamû Aramaia in den keilinschriften, was doch wol soviel wie „aramäische stämme“ bedeutet. es findet sich dann auch aḫlamû allein, wo offenbar die aramäischen horden gemeint sind: Tel-Am. 291. (ein merkwürdiger brief, dessen absender sich nicht nennen, der aber, da ein einverständnis der aḫlamû mit dem könig von Babylonien an den hof gemeldet wird, und da der schriftcharakter rein babylonisch ist und sich von dem gebräuchlichen der phönicischen briefe scharf unterscheidet, aus einer stadt herrühren muss, welche mehr nach Babylonien hin lag.)

Nun hat bereits Zimmern darauf aufmerksam gemacht, dass einmal in den Jerusalembriefen (185, 11) sich die schreibung Ḫa-bi-ri mit einem nachgesetzten KI findet, woraus hervorgeht, dass der schreiber darin einen volks- oder stammesnamen, und kein reines appellativum sah. solange dieser einzelne fall vorlag, konnte man das freilich für eine der in allen diesen briefen so häufigen verschreibungen ansehen, seitdem aber die Londoner briefe veröffentlicht waren, kamen ein paar beweisstellen dazu, die eine solche annahme zurückwiesen und zugleich in erwünschtester weise die vermutung SA.GAS = Ḫabiri bestätigten. in diesen findet sich nämlich zweimal SA.GAS ebenfalls mit einem nachgesetzten KI, wird also dadurch vom schreiber als volksname kenntlich gemacht[1]).

Ich habe dann weiter darauf hingewiesen[2]), dass die art der erwähnung von SA.GAS-leuten in einem anderen zusammenhange[3]) eine bedeutung wie „räuber" für SA.GAS vollkommen ausschliesst, wärend durch eine nebenstellung der Sutt, der voraramäischen Beduinen der syrischen wüste es als volksname mit notwendigkeit erwiesen wird.

Endlich muss für die gleichstellung mit den Ḫabiri der Jerusalembriefe ihre nennung im gleichen sinne in unmittelbarer nachbarschaft von Jerusalem als beweisend angeführt werden. wenn Abd-ḫiba von Jerusalem von seinen widersachern klagt: sie spielen das land den Habiri in die hände, und z. b. Japaḫi von Gezer (113), Biridija von Megiddo (204.

---

[1]) London 50 = 205, 27. SA.GAS. KI, brief aus Gezer, nnd L. 60 = 230, 15. SA.GAS. [K]I, südpalästinensicher brief, nähere herkunft nicht angegeben.

[2]) Gesch. Israels, s. 19.

[3]) 144, 27 Namiawza: „ich werde zum heere stossen mit meinen Sutt, meinen SA.GAS-leuten, meinen streitwägen etc.". es handelt sich um truppen, die aus Sutt und SA.GAS gebildet sind. die Sutt als nomaden sind bekannt, und ihre verwendung als miets- (oder hilfs-) truppen ist auch sonst bezeugt. (vgl. die briefe von Gebal, wo Aziru oft zum vorwurf gemacht wird, dass er die SA.GAS zusammenbringe, und no. 64, 16. 77, 15. 100, 35, wo sie gegen die Sardanatruppen Rib-Addi's verwendet werden.)

205) in gleicher weise von den SA.GAS sprechen, so können die beiden nur gleichbedeutend sein[1]).

Wenn man die Tel-Amarna-briefe selbst daraufhin durchliest, so wird man den besten beweis für die richtigkeit der aufstellung in dem zusammenhang der zahllosen stellen finden, wo Ḫabiri erwähnt werden. beachtenswert ist aber, dass der nebensinn der in dem doch wol als ursprünglicher volksname zu betrachtendem עִבְרִי liegt, insofern er den gegensatz zwischen ländersuchendem, in der einwanderung begriffenen nomaden, und bereits ansessiger bevölkerung zum ausdruck bringt, und dadurch zum halben appellativum wird, bekanntlich sich noch im sprachgebrauch des alten testamentes erhalten hat, denn „Hebräer“ bezeichnet den eingewanderten fremden im gegensatz zum Kanaʿanäer, und die Benî ʿEber sind diejenigen stämme, von deren später einwanderung die überlieferung noch lebendig war.

---

[1]) Dagegen beweist wol nichts die schreibung ṢA.GAS-tum 204, 26, sowie 216, 11—13. (amilûti) SA. GA.AS (i) amilûti ḫa-ba-ti u (amilûti) Šn-ti-l. hier werden die SA.GAS nur ausdrücklich als räuber bezeichnet und es handelt sich nicht um eine glosse, welche die aussprache des ideogramms geben soll. es fehlt dementsprechend anch der die glossen kennzeichnende schräge keil. [oder es soll heissen: die SA.GAS, das ranbgesindel, und Sutî (die Beduinen).]

[Wieder abgedruckt aus Kohut, Semitic Studies. zur frage vgl. jetzt auch Peiser, Studien zur orientalischen altertumskunde I (= Mitteil. VAG 1897) s. 16 und s. F. I, s. 390 anm. 5.]

Zur Genesis.

1. Irad.

4, 17. Kain erkannte sein weib nnd sie ward schwanger nnd gebar Henoch: und er wurde ein städtebauer nnd nannte die stadt nacb seinem sohne Henoch. 18. dem Henoch wurde 'Irad geboren, und 'Irad zengte Mehujael u. s. w.

Wenn 17a znletzt Henoch genannt ist, so ist das subject des folgenden satzes dasselbe, und nicht Kain. Henoch ist auch kein stadtname. ebenso wie in Tubal-Kain auf den schmiedeberuf soll hier im namen eine anspielnng anf die tat liegen. Henoch wurde ein städtegründer d. h. der erste, der eine stadt gründete, nnd nannte sie nach seinem sohne. die stadt hat eben „stadt“ geheissen, d. h. עיר nnd ebenso also anch der sohn: das ד in עירד ist also als dittographie zn streichen. nachdem durcb dessen eindringen der sinn verloren war, ist durch einschieben der glosse „Henoch“ in 17b schluss das ganze verballhornt worden.

2. Die sintflut bei E und ihre dauer.

Nach J. (s. Gunkel, Genesis s. 57) ist der verlanf der sintflnt: sie soll nach der prophezeinng danern 40 tage (6, 4). 7 tage nach der propbezeinng beginnt sie (6, 10), dann regnet es, wie bestimmt, 40 tage (6. 12), dann hört der regen auf und die wasser verlaufen sich (8, 3a). nach 7 tagen — während derer sich also die wasser verlaufen — lässt Noah den raben fliegen (8,7 von Gunkel ans J. ausgeschieden), dann die taube, die wiederkommt (ohne zeitbestimmnng), dann nach 7 tagen die taube, die den ölzweig bringt, nach abermals 7 tagen die dritte taube, die nicht wiederkommt (8, 12).

So viel ist klar, das ein viermaliges anssenden nicbt stattgefunden haben kann, eines davon ist also anszusondern. was die wendung, die den raben hatte, berichtete, lehrt aber der babylonische bericht: taube und schwalbe kommen zurück, der rabe nicht.

Wenn nun vier vögel da sind, so folgt daraus, dass eine doppelte qnelle vorliegt — wie ja anch Gunkel annimmt — des weiteren aber,

dass die eine ein dreimaliges, die andere nur ein einmaliges anssenden eines vogels hatte. die mit den drei müssen wir nach der babylonischen erzählnng herstellen, wobei es gleichgiltig ist, ob das nrsprüngliche der rabe an erster oder an dritter stelle ist. die meinung dieser wendung war: rabe, schwalbe, wofür die einfach wiederkehrende tanbe eingesetzt ist, und tanbe mit ölzweig. dieser zweig ist für Noah das zeichen, dass die erde wieder betretbar ist. das nun nochmals folgende aussenden einer nicht wiederkehrenden taube ist gegen den sinn, denn die taube musste ja nach der auffassung dieser quelle als haustier auf jeden fall wiederkommen. sie hätte sonst auch ansbleiben können, als sie schon den ölzweig abrupfen konnte.

Die andere quelle hat demnach nur ein einmaliges aussenden gekannt, und zwar das einer taube, die nicht wiederkehrt, was Noah als zeichen des endes der flut nimmt. ob hier tanbe oder etwas anderes das ursprüngliche ist, kann offen bleiben, die hanptsache ist hier das ansbleiben, das sich mit dem des raben beim Babylonier deckt.

Dann aber schliesst aneinander an: 7 „nnd nach 40 tagen öffnote Noah die luke der arche“ — das kann er tun, denn es rognet nicht mehr — und 12 „und er wartete noch 7 [weitere: zusatz] tage und schickte die tanbe aus und sie kam nicht wieder.“

Diese knrze wendung ist nicht ursprünglich, sie ist aber litterarisch das ältere, und darum anf E zurückzuführen, der hier sowie oft von J verbessert wird, indem dieser die mythologische dentung weiter ausführt. dabei hat er aber nicht beachtet, dass er bei seiner vervollständigung auch eine andere rechnung hätte zn grunde legen müssen, denn die zeit, welche bei ihm die flnt dauert, sind 7 + 40 + 7 + 7 + 7 = 68 tage, was keine zeiteinheit ist.

Dagegen war der verlauf in der alten quelle: 7 tage vorbereitnng, 40 tage regen, 7 weitere tage bis zum verlassen der arche, d. h. im ganzen 54 tage. das ist die zeit von 2 siderischen monaten, also ein hineintragen des doppelmonates (II, s. 355 ff.), der ja nicht auf dem mondlauf beruht, in die rechnung nach siderischen monaten. die flut hat also hiernach einen doppelmonat gedauert, d. h. solange die sonne in einer der sechs himmelsabteilungen weilt (Gesch. Isr. II, s. 283). denn selbstverständlich ist die flutsage als himmlischer vorgang geschildert, wie auch erwogen worden ist (s. bei Gunkel s. 70; zu Noah s. oben s. 68; über Manoaḫ als die beiden Gipfel des Weltberges s. 71, anm. 2).

Diese feststellung der übertragung des begriffes des doppelmonats ist wichtig für weitere fälle. man vgl. vor der hand den römischen doppelmonat und das römische mondjahr, welches aus der fingerzahl des Janus (F. II, s. 358 anm. 1) folgt.

Die 40 Tage sind die zahl der Plejaden, des regengestirnes: s. 61.

januar 1901.

Die Juden und Rom.

Die beiden schreiben, welche dem 2. Makkabäerbuch vorangestellt sind, enthalten jedes einen kern, der das schicksal aller alten biblischen nachrichten teilt: er ist durch die spätere glossirung so umschleimt worden, dass von seinem alten sinne nicht viel übrig geblieben ist. die erklärung, getreulich dem buchstaben folgend, und ihre eigenen confusen vorstellungen hineinmischend hat das tohu wa bohu noch vermehrt. einen anfang mit dem wüsten wirrwarr aufzuräumen, stellt die untersuchung von Torrey dar[1]), welcher richtig erkannt hat, dass der im zweiten briefe genannte Judas nicht der Makkabäer sein kann, und dass das unsinniger weise zum ersten briefe gezogene datum in 1, 10 selbstverständlich zum zweiten briefe gehört, den es in gleicher weise beginnt, wie das erste datum den ersten brief.

Vergleicht man beide briefe, so unterscheiden sie sich scharf durch umfang wie wesen. der erste enthält eine kurze, knapp gehaltene mitteilung in einfachem briefstile, der zweite ist mit einem wahren schutthaufen von wunderbaren mitteilungen und erklärungen überzogen. man sieht sofort: es ist kein brief, der in dieser gestalt von Juden an ebenfalls unterrichtete Juden geschrieben werden konnte. denn die letzteren mussten ja die darin mitgeteilten tatsachen ebensogut kennen. also ist entweder das ganze schreiben eine „fälschung“ d. h. ein rein rhetorisches — Livius, verzeih! — machwerk oder aber, wie von vornherein zu vermuten, der wust verhüllt nur den kern eines dem ersten

[1]) ZatW 20, s. 225 ff.

ähnlichen schreibens, der wieder herausgeschält werden kann.

Zunächst der erste brief. er veranschaulicht, welchen charakter der etwa wieder freigelegte kern des zweiten tragen muss:

„Unter der regierung von Demetrios, im 169. jahre (= 143 v. Chr.), schreiben[1]) wir Juden an euch in der betrübnis nnd not, die über uns gekommen ist in dieser zeit, seitdem Jason und seine anhänger vom heiligen lande und dem königtum abgefallen sind *und den πυλων verbrannt und unschuldiges Blut vergossen haben*[2]). da beteten wir zum herrn und wurden gehört. *wir brachten schlacht- und speiseopfer dar* nnd er hat die leuchter herausgebracht *und wir haben die schaubrode aufgelegt.* nun sollt ihr feiern die tage des laubhüttenfestes im kislev.

Der inhalt ist: nach den leiden, welche durch das verhalten Jasons über uns gekommen sind, haben wir wieder etwas erreicht, um den gottesdienst in den alten zustand zu versetzen. hier wird zunächst Jason als urheber des unheils bezeichnet. er ist „vom heiligen lande und dem königtum abgefallen". das zeigt ihn völlig in der rolle, wie er nachher geschildert wird (5, 5): er ist im aufstand gegen das gesetzmässige oberhaupt des heiligen landes, Menelaos, und gegen den könig, d. i. Antiochos. denn nur dieser kann damals als könig bezeichnet werden. in Juda giebt es keinen. in völliger übereinstimmung mit der weiteren schilderung der entwicklung der dinge (5, 11) wird sein aufstand hier als die ursache dargestellt, welche Antiochos veranlasste, Juda als im aufstand befindlich zu betrachten und das von Jason eroberte — und vielleicht erst bei seinem anrücken aufgegebene (5, 7 zeitlich nach 5, 11?) — Jerusalem als stadt aufzuheben (II, s. 415 ff.).

Das also ist der ursprung der „betrübnis und not". dass die zerstörung eines tores — offenbar bei Jasons angriff auf die stadt — und das dabei angerichtete blutbad — jetzt, nach einem vollen vierteljahrhundert (170 und 168

---

[1]) es bezeichnet den standpunkt der Bibelerklärung, dass Torrey überhaupt erst ausführen muss, dass *γεγραφαμεν* „wir haben geschrieben" briefstil ist, nnd durch unser praesens wiedergegeben werden muss.

[2]) subject ist selbstverständlich: Jason und seine anhänger; nicht „man".

bis 143), verschmerzt waren, ist klar, und wird bestätigt durch den charakter der worte, welche sich sofort abheben, wenn man sie einmal als verdächtig erkannt hat. sie sind einschiebsel, welche einen besonderen wert dadurch besitzen, dass sie zeigen, was in der vorlage des 2. Makkabäerbuches gestanden hat.

Das ereignis des jahres 168, welches das eigentliche unglück darstellt, ist aber die fortführung der heiligen geräte, welche hier das bedeuten, was bei anderen völkern die gottesstatue selbst ist (II, s. 415. 470). bei der „reinigung des tempels und der wiedereinrichtung des kultes durch Juda im jahre 165 wurden daher neue geräte hergestellt (I 4, 49) und seitdem der gottesdienst wieder unterhalten. es ist daher sinnlos, wenn hier berichtet wird, dass man opfer etc. dargebracht habe: das geschah schon wieder seit 22 jahren und war also selbstverständlich. dagegen hebt sich aus der mitte der betreffenden worte heraus die angabe ab: „er hat den leuchter herausgebracht", d. i. הוציא המנורה. die dritte person ist jetzt geradezu unverständlich. das beweist, dass sie die ursprüngliche und richtige lesart darstellt, die nicht in die 1. plur. zu ändern ist, und dass dieses allein der alte bestand des briefes ist, welcher den eigentlichen zweck des schreibens angiebt: es ist gelungen, ein stück der alten geräte — und zwar das nach Sach. 3 für den Jahvekult massgebende! — aus Antiochia zurückzuerhalten: Jahve ist wieder rite eingezogen in sein heiligtum, nachdem man sich bisher mit dem notbehelf neuer und neu geweihter geräte hatte begnügen müssen.

Über die schlussworte des briefes brauchen kaum noch worte gemacht zu werden: diese aufforderung an die Ägypter, das laubhüttenfest zu feiern, rührt von noch späterer hand her als die bisherigen glossen. sie ist mit dem gleich zu setzen, was wir über die umdeutung im zweiten briefe feststellen werden, und ist dem krampfhaften bemühen entsprungen, die einsetzung des tempelweihefestes schon in den urkunden nachzuweisen, welche ursprünglich zusammengestellt waren um zu zeigen, welches die schicksale — und die echtheit — der tempelgeräte waren.

Dagegen sind wir genötigt, die gelegenheit festzustellen, bei welcher das für den kult und die wiederherstellung eines selbständigen staates Juda so wichtige ereignis stattgefunden haben muss. staatsrechtlich ist es ja von höchster bedeutung, da es vorbedingung für das bestehen eines selbständigen staates ist. so lange die Makkabäer nur die von ihnen selbst geweihten geräte hatten, waren sie anerkannt von denen, die eben wollten. hatten sie aber die alten wieder, so hatten sie wirklich einen legitimen anspruch auf die königs- oder sonstige herrscherwürde, in ihrem falle das „hohepriestertum".

Die zurückerlangung des leuchters oder vielleicht der gesamten geräte im jahre 169 würde also einen schritt vorwärts zu diesem ziele bedeutet haben, die erfüllung einer formalen bedingung. vorher konnte man nicht rite hoherpriester werden. es ist demgemäss auch Simon der erste Makkabäer gewesen, der als hoherpriester, also verfassungsgemässes staatsoberhaupt, anerkannt worden ist. sein vorgänger Jonatan war es nicht, denn wenn ihn die jetzige überlieferung zum hohenpriester macht, so ist die betreffende angabe deutlich einschub[1]). im jahre 167 = 145 v. Chr., also zwei jahre vor unserem schreiben, hatte er von Demetrios vielmehr nur die rechtfertigung von den gegen ihn erhobenen anklagen erlangt. I 11, 25 ff: „zwar verklagten ihn einige abtrünnige .... aber der könig verfuhr mit ihm wie seine vorgänger, und ehrte ihn hoch in gegenwart aller seiner freunde. er bestätigte ihm das Hohepriestertum und alle sonstigen würden, die er innegehabt hatte, und hiess ihn unter die ersten freunde zählen[2]). Jonatan aber bat den könig etc."

Die folgende zeit (168 = 144 v. Chr.) brachte die neuen verwicklungen mit Demetrios und dann den kampf mit dessen gegner Tryphon. 170 = 142 hat infolge der verwicklungen mit Tryphon wieder eine annäherung an Demetrios stattgefunden (13, 34) und dieser erkennt die unabhängigkeit des mittlerweile an die stelle Jonatans getretenen Simon

[1]) Von „urkunden" wie den Spartanerbriefen ist natürlich nicht zu reden.

[2]) ist schon 10, 65 geschehen.

an, um in ihm einen helfer gegen Tryphon zu gewinnen. wenn das ins jahr 170 gesetzt wird, so kann sehr wol kurz vorher, also 169, die auslieferung von „geräten“ stattgefunden haben. fraglich wäre dabei höchstens, ob Demetrios sie in diesem jahre zurückgeben konnte, da sie doch in Antiochia (Daphne) lagen, das noch in Tryphons besitz gewesen sein dürfte.

Der zweite brief ist aus dem jahre 88 datirt. ebenso wie die schwierige und scheinbar unmögliche lesung ἐξήγαγεν in vers 10 hat diese überlieferung den wert für sich, dass sie jetzt unverständlich ist, also nicht aus verschlimmbesserung entstanden sein kann. wenn daneben die andere überlieferung 188 steht, so kann diese leicht als änderung erklärt werden, indem natürlich jeder leicht einen brief, der nach einem aus dem jahre 169 datirten steht, in das 188. statt des 88. jahres setzen wird.

Ehe wir auf den inhalt weiter eingehen, ist die möglichkeit zu untersuchen, ob sich das schreiben aus dem jahre 188 = 124 v. Chr. erklären lässt. Torrey, der richtig erkannt hat, dass nicht vom Makkabäer Juda die rede sein kann, verweist für den Antiochos, dessen ende hier geschildert wird, auf Antiochos Sidetes, der ebenfalls, nachdem er Jerusalem belagert hatte, in Persien — im kampfe mit den Parthern — sein ende gefunden hat. das war im jahre 129 geschehen, es wäre also denkbar, dass fünf jahre später auf sein ende angespielt würde. unmöglich aber ist es, den hier gemeinten Antiochos als einen andern als den IV. Epiphanes anzusehen. er wird mit völliger sicherheit bezeichnet durch die angabe, dass er die tempelschätze als heiratsgut bei seiner vermählung mit der Nanaia beansprucht habe. das kann nur Epiphanes gewesen sein[1]), wobei es sich gleich bleibt, wie sich die beiden ähnlichen nachrichten über seinen und Antiochos' III. tod im osten zu einander verhalten. unmöglich ist es aber, das ende von Antiochos VII. Sidetes hiermit zusammen zu bringen, der seinen tod fand, als er nach anfänglichen siegen und der eroberung von Babylonien

[1]) vgl. OLZ. 1900, 409 = Kritische Schriften I, s. 91.

und Medien, von den Parthern geschlagen, sich selbst den tod gab, indem er sich von einem felsen stürzte.

Allein das beweist noch nichts gegen Torreys ansetzung des briefes, denn die betreffende angabe (13—17) hebt sich sofort wieder als zusatz ab. dessen ausscheidung ergiebt aber für den anfang des schreibens wieder den kurzen knappen briefstil und damit einen fingerzeig, was wir noch weiter auszuscheiden haben. der inhalt des alten schreibens ist danach:

„Die in Jerusalem und die in Judaea und der hohe rat **und Judas**[1]) gruss und wohlbefinden Aristobulos, dem lehrer des königs Ptolemaens, der zum heiligen priestergeschlecht gehört. aus grossen gefahren sind wir von Gott gerettet und danken ihm sehr ....

Die folgenden worte sind so wie sie dastehen sinnlos und können nur von Bibelexegeten kaltblütig wiedergegeben werden:

μεγαλως εὐχαριστουμεν αὐτῳ, ὡς ἀν προς βασιλεα παρατασσομενοι. αὐτος γαρ ἐξεβρασεν τους παρατασσομενους ἐν τῃ ἀγιᾳ πολει εἰς την Περσιδα.

Man hilft sich in der regel, indem man die letzten worte (*εἰς την Περσιδα*) in den folgenden vers einschiebt, indessen liegt die hauptschwierigkeit in dem ausdruck *ἐξεβρασεν*. denn ob nun die widersacher nach **Persien** oder aus der heiligen stadt hinaus **gesprudelt** worden sind, ist für den sinn gleichgiltig, die schwierigkeit liegt im „sprudeln", und in der frage, wer der „sprudelnde" ist. es ist nur die Bibelexegese, in unserem falle schon die des griechischen übersetzers, die in solchen ausdrücken redet. eine rückübersetzung ins hebräische beseitigt die schwierigkeit sofort:

כי נלחמו (oder נלחמנו) על המלך כי הגיח הנלחמים בעיר הקדושה בפרס
(wir preisen Gott), dass wir **gegen** (oder: für: על!) den könig kämpfen wollen, denn er (d. h. **Gott**) hat **geschlagen** diejenigen, welche gekämpft haben gegen die heilige stadt, in Persien.

Es ist nicht mit dem griechischen übersetzer oder verfasser der text der vorlage als hiph. von גיח „sprudeln" zu fassen, sondern als hiph. von נגח „niederwerfen, besiegen". der sinn ist: wir sind bereit zu kämpfen gegen — oder für

[1]) s. unten.

— den könig, denn unsere bisherigen feinde sind in Persien vernichtet worden.

Hieran schliesst sich dann (12—17) der einschub über Antiochos' ende. vorher ist von keinem Antiochos die rede, es kann also auch ein anderer feind gemeint sein. die anknüpfung hat der glossator lediglich in den worten „in Persien“ gefunden, die ihn an das ende Antiochos' IV. erinnerten. das ist also nur seine erklärung, die keinen andern wert besitzt als eine beliebige andere.

Der urtext fährt fort (18):

Wir wollen am 25. Kislev die reinigung des tempels feiern, und halten es für nötig euch das mitzuteilen, *damit auch ihr das laubhüttenfest feiert* und (die herabkunft] des feuers etc.

Der zweite teil kann noch alt sein, er kann ebenso gut zusatz sein. für die schlussworte ist das wahrscheinlicher. auf jeden fall aber ist die nun folgende lange erzählung über die „herabkunft des feuers“ und Nehemias wundertaten auf eine stufe mit der Antiochoserzählung (1, 17—2, 13) zu stellen. sie trägt wieder in den brief hinein, was gar nicht darin stand. es wird den Ägyptern nicht mitgeteilt, dass man das fest der tempelweihe begehen will, sondern dass man vorhat, die reinigung des tempels vorzunehmen, nachdem dieser nämlich vorher entweiht worden ist. wenn es ein tempelweihfest gab, so wusste man das auch in Ägypten, und gefeiert musste es vorher stets worden sein, denn sonst war es eben kein fest. davon aber, dass es wieder gefeiert werden soll, nachdem es etwa durch die vorhergegangenen ereignisse verhindert worden war, ist keine rede, abgesehen davon, dass es gar nicht möglich gewesen wäre, eine festfeier überhaupt zu verhindern.

Das bisherige ergebnis ist also: Jerusalem war bekriegt und der tempel dabei entweiht worden. man teilt den Ägyptern mit, dass jetzt, nachdem der feind „in Persien“ zu grunde gegangen, man den tempel wieder weihen, „lustriren“ will, und zwar am 25. Kislev, dem feste der wintersonnenwende, wo auch Juda seine weihung des tempels vorgenommen hatte.

Der brief berichtet dann noch (2, 14):

Auch hat Juda das durch den überstandenen krieg zerstreute wieder zusammengebracht, und es (oder er?) ist bei uns.

Diesen worten wird durch ihre jetzige umgebung ein vollkommen falscher sinn untergeschoben. vorher hat nämlich der urheber der wunderlegende sein wissen von diesen tatsachen damit begründet, dass ja Nehemia eine bibliothek gesammelt habe, worin das alles zu finden sei. das allerbeste dabei ist, dass er sich sogar auf schreiben — das wären aber beigefügte inschriften — von königen über weihgeschenke beruft. weihgeschenke und inschriften von „königen" im tempel Jahves — Jahve hat doch sonst nicht nach den herrlichkeiten heidnischer tempel à la Delphi gegeizt! der urheber lässt sich hier zu sehr von seinem bestreben leiten, nicht hinter den heiden zurückzustehen.

Durch diesen zusatz hat der nun folgende wortlaut des briefes den anschein bekommen, als betreffe er diese urkunden, und der jetzige bearbeiter hat sogar deutlich diese absicht, denn er fährt fort: „wenn ihr etwas braucht, so schickt leute, die es holen." was wol? die bibliothek Nehemias über die könige, propheten und David, oder die inschriften der könige, oder etwa gar die famosen weihgeschenke selbst? dergleichen verleiht man doch nicht wie ein modernes buch, am allerwenigsten die letzteren. der ursprüngliche sinn des briefes ist vielmehr gewesen: der durch den krieg angerichtete schaden ist wieder gut gemacht, vor allem: es sind die tempelgeräte, und alles was zum kult gehört, wieder beisammen, sodass der gottesdienst wieder eingerichtet, der tempel „entsühnt" werden kann.

Der brief ist damit zu ende. man kann noch die worte (2, 17) dazu fügen:

In der absicht, die reinigung zu vollziehen, haben wir euch geschrieben.

Doch ist das unerheblich und als wiederholung des anfangs bei einem so kurzen schreiben wol nicht anzunehmen. alles folgende kennzeichnet sich leicht als zusatz.

Der gesamtinhalt des briefes, der in der knappheit von ausdruck und inhalt völlig mit dem ersten gleichsteht, ist also: in einem kriege ist der tempel entweiht und geplündert worden,

und soll jetzt, wo die urheber der entweihung in Persien ihren untergang gefunden haben, wieder geweiht werden, nachdem das nötige wieder beisammen ist. somit zeigt das schreiben auch inhaltlich nahe berührung mit dem ersten, denn auch dieses berichtet von der wiederbeschaffung eines wichtigen kultgerätes und damit wiederherstellung alter rechte. man sieht jetzt aber, wie der schlusszusatz dieses ersten briefes über die festfeier durch die zusammenwerfung mit dem zweiten veranlasst worden ist. denn von einer reinigung des tempels (die dann zum feste gemacht worden ist), ist dort keine rede, also überhaupt von keinem feste.

Beide urkunden gehören in ihrer alten gestalt aber in eine kategorie: denn auch die zweite hat einer reihe von belegen angehört, welche über das schicksal der tempelgeräte und die wechselfälle des kultes auskunft geben sollten.

Das alles macht jedoch eine deutung auf das jahr 188 = 114 v. Chr. völlig unmöglich. denn Antiochos Sidetes hatte zwar Juda bedrängt und Hyrkan wieder unterworfen, auch Jerusalem belagert, er hat sich aber abfinden lassen und weder stadt noch tempel betreten. wenngleich daher der ursprüngliche wortlaut des briefes sich auf sein schicksal „in Persien“ d. h. im kampfe gegen die Parther deuten liesse, so ist das durch die tatsache einer aufs neue nötig gewordenen tempelreinigung ausgeschlossen. im jahre 124 v. Chr. lag dazu keine notwendigkeit vor.

Diese notwendigkeit ist nach gewöhnlicher ansicht nur zweimal eingetreten: das erste mal durch Antiochos 170 und 168. daran zu denken ist natürlich ausgeschlossen, denn diese entweihung wurde durch Juda den Makkabäer gesühnt und zwar im jahre 165 v. Chr., das andere mal durch Pompejus. denn wenngleich dieser den tempelkult nicht aufhob, so hat er doch den tempel durch sein betreten entweiht. aber was er unberührt gelassen hatte, das nahm im jahre 54 Crassus, von dem ausdrücklich bezeugt wird, dass er den tempel gründlich ausgeplündert habe. das ist also eine dritte entweihung.

Unter diesen umständen könnte uns aber nur die annahme aus der verlegenheit befreien, dass das datum des

briefes falsch ist, denn mit Crassus würden wir allerdings eine person haben, auf die der untergang „in Persien“ d. h. im kampfe mit den Parthern vortrefflich passen würde. der brief könnte dann aber frühestens im jahre 53 v. Chr. geschrieben sein.

Eine dritte möglichkeit — an welche man immer zuletzt denkt — bleibt jedoch noch: es kann ja auch unsere meinung über das datum falsch sein. kann es nicht einer andern rechnung als der Seleucidenära angehören? ja, nach allem, was wir über den alten, also echten, d. h. zum mindesten völlig im tone der echtheit bleibenden, und ursprünglich zweifellos hebräischen, wortlaut der briefe festgestellt haben, muss er nicht eine andere rechnungsweise zeigen?

Wenn der erste brief nach der Seleucidenära datirt ist, so ist das nur in der ordnung. aber seitdem Simon zum hohenpriester erklärt und als solcher anerkannt worden war, da fing ja „das volk Israel an in urkunden und verträgen zu schreiben: im 1. jahre Simons etc.“ (1. Makk. 13, 42). freilich diese ära ist nicht gerade vielfach nachweisbar und man sieht sie deshalb als bald ausser gebrauch gekommen an. aber der verfasser von 1. Makk. muss sie doch noch gekannt haben, und urkunden, die ihm vorlagen, müssen in ihr datirt gewesen sein, sonst könnte er unmöglich so schreiben. diese ära soll beginnen mit Sel. 170 = 143/142 v. Chr. wenn wir nun im einklang mit der oben bereits als ursprünglich vermuteten lesart, ihr 88. jahr[1]) für das datum des briefes annehmen, so erhalten wir 55 v. Chr. das trifft schon dem jahre von Crassus' untergang sehr nahe, es ist jedoch hier unmöglich, den brief früher anzusetzen als 53, denn eine niederlage durch die Parther wird unbedingt vorausgesetzt[2]).

---

[1]) Für die Seleucidenära ist das 88. jahr: 224 v. Chr., das antrittsjahr Antiochos' III. vor 170 hat aber seit Nehemia keine tempelentweihung mehr stattgefunden.

[2]) Ein römischer Partherzug, der auf 55 passen würde, wäre das unternehmen von Gabinius, auf welchem dieser den Euphrat überschritt, um dann umzukehren und nach Ägypten zu gehen (55): Ant. 14, 98.

Dann bleibt nichts übrig als zu versuchen, ob wir nicht die nur durch 1. Makk. gegebene gleichsetzung der Simonischen ära anzweifeln und dadurch den unterschied von zwei jahren beseitigen können.

Zunächst wird man gut tun sich klar zu machen, welches der anfang der ära sein kann und muss. die einführung einer solchen rechnungsweise ist in der damaligen zeit eigentlich selbstverständlich, denn jede stadt begann damals nach ihrer eigenen weise zu datiren, sobald sie ihre „freiheit" erhalten hatte. eine eigene ära ist souveränitätsrecht, welches mit dem des münzenprägens völlig gleichsteht. das bringt die angabe in 1. Makk. (13, 41) auch völlig klar zum ausdruck, indem sie das jahr 170 als dasjenige bezeichnet, wo Juda autonom wurde, und wo man demgemäss angefangen habe, neu zu datiren. als die besiegelung der „freiheit" wird deren anerkennung durch Demetrios hingestellt und die urkunde im wortlaut mitgeteilt.

Der gewöhnliche weg der untersuchung würde nun sein, „echtheit" oder „unechtheit" dieser urkunde zu untersuchen. das beispiel unserer beiden briefe und aller sonstigen urkunden hat uns aber gezeigt, dass auch für diese belege dasselbe gilt wie für die erzählungen: sie sind in ihre alten und neuen bestandteile zu zerlegen. als veranlassung des erlasses durch Demetrios wird angegeben: Simon lässt feste plätze befestigen und schickt dann gesandte an Demetrios, einen nachlass (*ἀφεσιν*) zu gewähren, „weil alle handlungen Tryphons in räubereien bestanden hätten". darauf erwidert der könig: „wir haben den goldenen kranz nnd den palmenzweig erhalten und sind bereit, euch einen grossen frieden zu machen und zu schreiben den stenereinnehmern euch nachlass zu gewähren. und was wir betreffs eurer bestimmt haben, soll bestehen bleiben, ***und die festungen, die ihr gebaut, sollt ihr behalten. auch lassen wir euch alle un-***

an diesen zn denken ist ausgeschlossen, da Gabinius keine niederlage erlitt und seine umkehr für die Juden noch weniger hoffnung aufkommen liess als sein vorrücken. niederlagen von oberherrn der Juden durch die Parther sind sonst noch: eine von Antiochos Sidetes, der sein ende dabei fand (129); und die von Antiochos X. Eusebes, letzterer auf keinem selbständigen unternehmen, sondern *συμμαχος τη Σαμηνων βασιλισση* (Laodike): Ant. 13, 371. beide passen sachlich, aber nicht zeitlich.

wissentlichen versehen nach bis auf den heutigen tag, und den kranz, den ihr schuldet, und wenn sonst in Jerusalem eine steuer erhoben wurde, soll sie nicht mehr erhoben werden. und wenn einige von euch geeignet sind, in unsere umgebung eingeschrieben zu werden, soll es geschehen.

Simon bittet um steuererlass. er begründet diese bitte mit den räubereien Tryphons. das ist klar und logisch. dass er dabei das nötige „geschenk", das dem könig zusteht und eine persönliche abgabe an diesen darstellt[1]), mitschickt, braucht nicht erwähnt zu werden: das ist so selbstverständlich, wie die visitenkarte. wenn der könig daher über dessen empfang in seinem schreiben quittirt, so erfahren wir nichts auffälliges. um so auffälliger ist die fülle der ausgeschütteten gnaden, um die gar nicht gebeten worden ist. das ist eine erscheinung, die uns in der geschichte — oder besser überlieferung — des auserwählten volkes, und sonst in den märchen begegnet, dass sie immer mehr erhalten, als sie verlangen. in der übrigen welt pflegen regierung und regierte im gegenseitigen widerstreit, wenn irgend möglich, immer etwas weniger zu gewähren als verlangt, und jeder kluge minister sucht ja bei neuforderungen etwas vorzuschlagen. aber hier wird zunächst der verlangte steuernachlass gewährt, und werden alle früheren vergünstigungen bestätigt. letzteres ist wol nur als formula zu verstehen. dann aber, nachdem also die sache zu ende, und wir bei der schlussformel angekommen sind, geht es aufs neue los: eure festungen sollt ihr behalten: Simon hatte darum gar nicht zu bitten gewagt. ins komische schlägt die nächste huld: eure unwissentlichen vergehen verzeihe ich euch. das ist sache des gottes, denn gegen dessen unerforschliche gebote kann man unwissend sündigen, die pflichten gegen den herrscher kann und muss man kennen. hier ist die litanei einfach in das ἄφεσις-geleis geraten, und auf diesem ein stückchen weitergeschnurrt. wie es sich mit dem nachlass des goldenen kranzes verhält, braucht gar nicht erörtert zu werden, der ist ja ein „geschenk" (wenn auch nicht geschuldetes). das beste kommt aber nun: abschaffung aller steuern in Jerusalem, also steuerfreiheit. um

[1]) mandattu u tamartu der Assyrer.

einen steuer*erlass* war gebeten worden, die steuern werden *abgeschafft*. das erstere ist eine einmalige erleichterung, die ganz sachgemäss mit der ausplünderung des staates begründet wird, das zweite wäre in der tat eine entlassung aus der steuerpflicht, also aus dem untertanenverhältnis. und das klappt so ganz harmlos hinterdrein, ohne alle förmlichkeit, wie ein trinkgeld!

Dabei widerspricht es einfach dem möglichen. es würde nämlich voraussetzen, dass die Seleuciden in Juda ihre steuern durch eigene beamte hätten erheben lassen, dass die verwaltung also königlich gewesen wäre. es ist bei der verschiedenartigkeit der seleucidischen provinzen kaum denkbar, dass das geschehen wäre. so weit wir nach der überlieferung urteilen können, sind denn auch die steuern verpachtet gewesen, oder vielmehr es war das staatsoberhaupt, der gewöhnlich — aber falsch — sogenannte hohepriester, dafür verantwortlich, der neben sich einen königlichen aufseher hatte[1]). wenn daher Demetrios den steuererhebern befehl geben will, (die bereits fälligen) steuern nicht einzufordern, so ist das einfach ein verhandeln von behörde zu behörde. *Simon* als der für den steuereingang verantwortliche braucht sie nicht abzuliefern. dagegen bekümmert sich der könig nicht im geringsten darum, ob steuern in Jerusalem erhoben werden oder nicht: das ist eine innere angelegenheit, eine communale, keine staatliche.

Also nicht nur die gnade selbst ist in nichts begründet, sondern ihre ausführung einfach unmöglich. das wesen der urkunde ist damit klar: sie ist durch zusätze zu ganz etwas anderem aufgebauscht worden, als sie ursprünglich ist: aus der bitte und gewähr eines einmaligen steuererlasses wird die gänzliche steuerfreiheit. da diese natürlich die unabhängigkeit bedeutet, so wird von hier an die freiheit „vom joche der heiden“ datirt und Juda ist ein freies volk, sein fürst ein unabhängiger monarch: quod erat demonstrandum.

So ist die beweisführung des 1. Makkabäerbuchs; die urkunde und ihre erste überlieferung hat das natürlich nicht

[1]) vgl. die anregung der frage bei Willrich, Judaica s. 55 und die bemerkung dazu in OLZ 1900, 405.

gemeint, und von einem steuererlass für einen gegebenen fall hat selbstverständlich auch die ältere überlieferung nicht die freiheit Judas, also auch nicht die neue ära datiren können.

Das 1. Makkabäerbuch giebt diese ältere, richtige überlieferung an anderer stelle auch wieder. es berichtet ausführlich und deutlich, dass diese unabhängigkeitserklärung Judas später stattgefunden hat, und zwar in der klar ausgesprochenen form, in der sie vollzogen werden musste. das geschah, indem Simon sich zum hohenpriester ausrufen liess, 11, 25—48. seitdem unter Darius infolge des aufstandes um Darius 20 und durch die einsetzung Nehemias als tiršata oder pêcha Juda seine vorher genehmigte freiheit und verwaltung unter einem hohenpriester eingebüsst hatte, bis auf die ausrufung Simons hat es keinen (regierenden) hohenpriester, keinen כהן גדול, sondern nur einen königlichen statthalter gehabt, der möglicherweise auch der oberste priester sein konnte[1]). erst durch Simon wird die verfassung wieder hergestellt, welche als das ergebnis des kampfes zwischen Zerubabel und Jesua einst eingeführt worden war, und als staatsoberhaupt den hohenpriester kennt mit einem ihm zur seite stehenden weltlichen fürsten. auch dieser ist von Simon, nachdem er einmal hoherpriester war, sehr bald eingesetzt worden. zunächst freilich ist er zum hohenpriester und fürst ausgerufen worden: *στρατηγος και ἐθναρχης των Ἰουδαιων* (14, 47), er hat aber diese würde sofort einem andern übertragen: seinem sohne Johannes (13, 53). das ist ein beweis, dass die trennung der beiden würden als ausführung der alten verfassung der hierarchie angesehen werden sollte, und tatsächlich macht sich von da unter den Makkabäern das bestreben geltend, beide würden getrennt zu halten. das ist auch der sinn der von Simon gegen ende seines lebens getroffenen bestimmung (16, 2 ff.). er setzt seine beiden ältesten söhne Juda und Johannes ein, der zweite von beiden ist bereits *στρατηγος*, der erste ist also von ihm zum hohenpriester designirt worden[2]),

[1]) s. II, s. 223, 235. vgl. auch Büchler, Oniaden und Tobiaden s. 76 ff.
[2]) Willrich, Judaica s. 73.

was die jetzige überlieferung verwischt hat. da von Simons söhnen nur Johannes dem attentate des Ptolemaeus Abub entrann, so erhielt er beide ämter für sich. er nennt sich deshalb auf seinen münzen: יהוחנן הכהן הגדל ראש חבר היהודים d. i. Johanan, der hohepriester und fürst[1]) des volkes[2]) der Juden. sein sohn Judas-Aristobul hat dann wieder als *στρατηγος* — also als ראש — seinen bruder Antigonos[3]) neben sich. Alexander Jannai hat sich k ö n i g genannt. er hat die hierarchische verfassung also g e b r o c h e n, dagegen tritt sie unter seiner wittwe Salome wieder in kraft, denn neben Hyrkan II. als h o h e n p r i e s t e r steht hier deutlich Aristobul als *στρατηγος*[4]), trotz seiner angeblichen beiseiteschiebung durch die mutter.

Für Simons erhebung zum h o h e n p r i e s t e r — als anerkanntes oberhaupt des wieder fremder verwaltung entrückten staates — haben wir danach zwei parallele berichte:

A. den jüngeren (13, 34—53), welcher einen steuererlass Demetrios' zur anerkennungsurkunde der jüdischen freiheit umgemodelt hat.

B. den älteren, welcher eine wahl Simons zum hohenpriester annimmt, deren sinn deutlich ist, dass diese erhebung aus eigener macht — d. h. mit berufung auf göttliches recht geschehen ist, und dass man sich v ö l l i g unabhängig machte, und auch keine lebensoberhoheit mehr anerkannte.

Für beide berichte ergiebt sich dann noch:

---

1) ראש also dem *στρατηγος και ἡγεμων* entsprechend; es ist das alte wort für „häuptling, fürst". s. Gesch. Isr. I, s. 25! Šešhaṣar und wol auch Zerubabel hiessen נשיא, die abweichende bezeichnung soll wol ausdrücken, dass es sich nicht um ein fürstentum nach abstammung (dei gratia, Davidid), sondern durch wahl, anerkennung (wie bei jedem „häuptling") handelt. vgl. Jephta (Gesch. Isr. I, s. 51). da übrigens auf manchen münzen das ראש fehlt (also: hoherpriester und v o l k der Juden), so handelt es sich wol hier um zwei versuche den widerspruch zwischen den bestimmungen der verfassung und der regierung eines e i n z e l n e n auszugleichen.

2) Über diese bedeutung von חבר (nicht „der rath") s. Nestle in ZatW 15, s. 288.

3) der *στρατηγος Σιμων* von 1. Makk. 8, 22—28 = Joseph. 12, 417. Willrich, Judaica s. 71.

4) Joseph. Ant. 411 ff., besonders 418.

A. die einleitungsformel des schreibens an Simon, worin dieser als hoherpriester angeredet wird, ist ebenfalls „vervollständigt". Simon ist nicht als hoherpriester, sondern als „freund der könige" angeredet gewesen. die scheidung ist also (13, 36):

König Demetrios entbietet Simon, dem *hohenpriester und* freunde der könige, sowie den vornehmen und dem volke der Juden seinen gruss.

Umgekehrt ist in B ein harmonistischer zusatz gemacht worden, der den widerspruch der beiden berichte vertuschen soll (14, 38):

Der könig Demetrios *bestätigte ihn demgemäss als hoherpriester und* zählte ihn unter seine freunde und erwies ihm grosse ehre.

Unter die freunde war er schon früher aufgenommen worden d. h. im jahre 170, also demselben, in welchem das schreiben erlassen worden ist. denn der zeitpunkt dafür ist die übernahme der geschäfte durch Simon nach ermordung seines bruders Jonatan durch Tryphon. als dessen nachfolger hat ihn Demetrios durch diese aufnahme unter seine freunde anerkannt — sei es durch ein besonderes schreiben, sei es dadurch, dass er ihn so in dem uns erhaltenen anredet. nicht anerkannt hat er ihn aber als hoherpriester, weder 170 noch 172. diese angabe ist also zusatz und bei der verrückung des verses aus dem berichte über 170 an diese stelle gemacht worden. als „freund des königs" konnte er nicht mehr bezeichnet werden, denn wenn er unabhängig — eben hoherpriester — war, dann war er eben souverän, gleichberechtigt. im gegensatz dazu meldet die alte überlieferung darum: „so beschlossen die Judäer und die priester, dass Simon ihr fürst und hoherpriester, bis dass ein prophet erstehen würde, und ihr στρατηγος sein solle."

Damit ist aber auch die frage nach dem beginn der Simonischen ära gelöst. sie kann gar nicht 170 begonnen haben, sondern erst 172. das kommt sogar ganz deutlich in der unabhängigkeitserklärungsurkunde selbst zum ausdruck, denn diese ist noch datirt (14, 27) aus dem jahre 172. und wenn dieses als jahr 3 Simons commentirt wird, was nie wieder geschieht, so erkennen wir eben wieder die hand des harmonisten, welcher seinen ersten bericht gegen den

klaren wortlaut der nunmehr mitgeteilten urkunde mit dem zugehörigen berichte zu ehren bringen will.

Es ist selbstverständlich, dass Simon mit der selbstständigkeitserklärung auch das recht für sich in anspruch nahm, münzen zu prägen. dieses und der beginn der neuen ära fallen naturgemäss zusammen und beide sind eben der ausdruck für die unabhängigkeit. also kann das münzrecht nicht erst durch eine erlaubnis von Demetrios' sohne Antiochos (15, 6) erworben worden sein, sondern ist von Simon beansprucht worden[1]. Antiochos kann es höchstens wie die unabhängigkeit anerkannt haben.

Die ära muss also 172 (140 v. Chr.), nicht 170 (142 v. Chr.) begonnen haben. das würden auch die münzen Simons bestätigen, wenn man die bekannten sekel ihm zuschreibt; denn alle, welche aus der ära datirt sind, zeigen die jahreszahlen 1—5. es wäre geradezu unerklärlich, dass aus den jahren 6 und 7 sich keine finden sollten[2]. Simon hat eben nur noch fünf jahre nach dem beginn der ära gelebt, diese beginnt also 170, nicht 142 v. Chr.

Somit trifft alles ein, was für die deutung des zweiten der beiden einleitungsbriefe von 2. Makk. verlangt war: er ist aus dem 88. jahre der ära Simons datirt, gehört also in das jahr 53 v. Chr., und die darin enthaltene bezugnahme auf ein unglück, das die feinde „in Persien“ betroffen, geht auf Crassus' niederlage durch die Parther.

Über die damaligen ereignisse in Judaea sind wir fast nur durch Josephus unterrichtet, und somit gewinnt eine urkunde an wert, die zum mindesten die sachlage der zeit, in welche sie gelegt wurde, richtig darstellen wird, gleich-

[1]) Dass die münzen diese angabe von 1. Makk. widerlegen, hat man ja notgedrungen bemerken müssen. nach bekannter schablone hilft man sich mit der ausflucht, Simon habe das recht schon vorher usurpirt.

[2]) und zwar handelt es sich um postdatirungen: jahr 1 der befreiung = 139, jahr 5 = 135, todesjahr Simons. die proclamation Simons hat am 18. Elul stattgefunden (14, 27). das beweist, dass in dieser ära kirchlich, nach althebräischem kalender gerechnet werden sollte — danach musste also das jahr 1 mit dem Tešrit (herbst) beginnen — andernfalls „weltlich“ mit dem nächsten Nisan (173 Sel.).

viel ob sie „echt“ oder nur ad hoc abgefasst ist. was wir aus Josephus wissen, ist folgendes:

Pompejus hatte den tempel betreten, aber nichts daraus entfernt und ihn dann sofort wieder reinigen lassen[1], der kult hatte also keine längere unterbrechung erfahren (63 v. Chr.). das unrecht war daher bei abfassung unseres schreibens längst gesühnt; wenn der tempel jetzt, zehn jahre später, wieder „gereinigt“ werden soll, so geschieht das, weil Crassus ihn geplündert und dabei natürlich auch die heiligen geräte mit eingesteckt hatte (54 v. Chr.).

Über Crassus' verhalten selbst sind wir sehr schlecht und über die veranlassung oder doch wenigstens die begründung überhaupt nicht unterrichtet. Josephus teilt nichts mit als dass Crassus kam und die tempelschätze, die Pompejus unberührt gelassen hatte, wegnahm. er verbrämt die sache noch mit einer seiner unvermeidlichen midraschanekdoten (bellum I, 179. Ant. 14, 105). dass aber Crassus einfach eines schönen tages mit einem grossen sack in den tempel gegangen sei und alles eingepackt habe, ist wol nicht anzunehmen. dafür gab es in Rom ja immer noch richter. einen grund, einen vorwand musste er haben, und wenn die jüdische unschuld über diesen punkt zu schweigen für gut befindet, dann kann der grund kein ganz fadenscheiniger gewesen sein. kurz Judaea und Jerusalem muss irgendwie einen aufstand unternommen haben, der Crassus den vorwand lieferte. das braucht kein aufstand der anerkannten regierung gegen Rom gewesen zu sein, aber doch immer ein aufstand, der es ermöglichte, ein paar cohorten in bewegung zu setzen und „ordnung“ zu schaffen. an solchen aufständen ist nun seit Pompejus' zeit nie mangel gewesen und sie haben sich eigentlich bis auf Hadrian fortgezogen. räuber und banden, wie einst die der Makkabäer, haben immer im lande gehaust. es wäre nicht mehr nötig, als dass einmal wieder einer in Jerusalem festen fuss gefasst hatte, um dem bösen willen den genügenden vorwand zu liefern. bedenken er-

[1]) Das heisst: in dieser zarten weise drückt sich Josephus aus. In wirklichkeit hat er sich natürlich nicht darum gescheert, sondern nur die sühnung gestattet.

regt es dann freilich immer noch, warum die überlieferung nicht das misverständnis aufgeklärt und dem so unrechtmässig gekränkten Judentum wenigstens nachträglich die sympathien der menschheit gewonnen hätte. wenn daher unser brief von kämpfen für oder gegen „den könig“ meldet, wenn er weiter die „in Persien“ untergegangenen die heilige stadt hat bekämpfen lassen, so haben wir in der letzteren angabe zweifellos das vermisste zeugnis für die veranlassung der beraubung des tempels durch Crassus. Jerusalem hat also ihm einen widerstand entgegengesetzt und hat sich, wenn auch wol ohne grosse schwierigkeit, „erobern“ lassen.

Fraglich ist dann eigentlich nur noch der erste teil der angabe, was das כי נלחמנו על המלך zu bedeuten hatte. g e g e n den könig, wie der griechische text es fasst, kann es nach diesem zusammenhange kaum noch heissen. der satz will offenbar nur sagen: wir danken gott, dass wir aus der gefahr gerettet worden sind, in die wir durch unser eintreten „für den könig“ geraten waren. von einer lust zu neuen unternehmungen, wie wieder der griechische text fasst, ist selbstverständlich keine rede — wenigstens nicht im briefe. jetzt handelt es sich ja nur um die tempelweihe. dass man auch a b s i c h t e n auf einen aufstand hat, ist deshalb natürlich nicht ausgeschlossen, sondern im gegenteil anzunehmen.

Die ereignisse der vorhergehenden jahre sind nach Josephus:

Hyrkan war durch Pompejus als hoherpriester wieder eingesetzt und sein bruder Aristobul, der ihn verdrängt gehabt hatte, mit seinen söhnen nach Rom abgeführt worden. von diesen söhnen gelang es dem ältesten, Alexander, zu entfliehen, und dieser erregte im jahre 57 einen aufstand gegen Hyrkan, indem er sich namentlich in der gegend von Jericho festsetzte. er wurde bei einem vorstoss gegen Jerusalem vom proconsul Gabinius zurückgeschlagen, hielt sich aber in der burg Alexandrium. er ergab sich dann, behielt jedoch gegen die übergabe seiner festungen die freiheit und auch die freilassung seiner geschwister, sodass nur noch sein vater Aristobul in Rom gefangen blieb. auch dieser entfloh aber und traf im nächsten jahre (56) in Judaea ein. er fand

zahlreiche anhänger und der eine truppenführer, der bereits unter seinem vater gedient hatte, Peitholaos, ging zu ihm über und führte ihm seine leute zu. er wurde in Machairus im Ostjordanland geschlagen und mit seinem sohne Antigonos wieder nach Rom gebracht. Alexander blieb frei und erhob sich im nächsten jahre (55) aufs neue, während Gabinius nach Ägypten gegangen war, um Ptolemaeus XIII. (*νεος Διονυσος*) zurückzuführen. nach seiner rückkehr schlug er Alexander am Tabor, ohne dabei aber sich seiner person bemächtigen zu können. 54 erschien dann Crassus. im jahre 53 nach der niederlage bei Harran brach eine neue empörung in Galilaea aus, die grosse ausdehnung gewann und von Peitholaos, dem parteigänger Aristobuls, geleitet wurde. sie wurde von Cassius unterdrückt, der auch sonst die syrischen auflehnungsversuche niederschlug.

Danach können wir wol ohne schwierigkeit erkennen, wer der „könig“ ist, für den man gekämpft hatte: Aristobul, oder wenn man will sein sohn Alexander. wenn unmittelbar nach Carrhae ein neuer aufstand unter Aristobuls parteigänger Peitholaos ausbricht[1]), so steht das im zusammenhang mit der neuerstarkung der jüdischen hoffnungen, wie sie sich in der neueinrichtung des kultes in unserem briefe ausspricht. wenngleich darin nichts von der absicht eines neuen aufstandes gesagt wird, so ist das unternehmen der tempelreinigung doch deutlich eine einleitung des offenbar schon in der vorbereitung begriffenen, oder wol sogar schon ausgebrochenen aufstandes.

Da wir keine angaben haben über die kämpfe „für den könig“ vor oder bei Crassus' eintreffen (54), von denen der brief spricht, so sind wir auf freie vermutungen angewiesen. Pompejus hatte Aristobul und seine söhne fortgeführt. Alexander konnte sogleich entfliehen, nach seiner

---

[1]) Ant. 14, 120: *Πειθολαον τον την Ἀριστοβουλου στασιν διαδεδεγμενον κτεινει* (*Κρασσος*). das fasst man als „der sich Aristobul (im jahre 55) angeschlossen hatte“, und so meint es jedenfalls Josephus. wenn es aber bei dieser gelegenheit gesagt wird, so liegt wol eine erinnerung an einen zusammenhang mit den früheren unternehmungen vor. schliesslich wird P. hier auch als f o r t s e t z e r des aufstandes A.'s genannt.

niederlage erscheint prompt Aristobul selbst: sollte das ohne jede hilfe und (heimliche) unterstützung in Rom geschehen sein? als es zum offenen bruch zwischen Caesar und Pompejus kommt, wird (49) abermals Aristobul von Caesar flott gemacht, aber von den Pompejanern vergiftet, ehe er Italien verlassen hat, und ebenso prompt wird sein sohn Alexander von Pompejus' parteigänger Scipio in Antiochia hingerichtet. unter diesen umständen liegt die vermutung nahe, dass das ideal jüdischen verehrungsbedürfnisses auch bereits seine hände im spiel hatte, als es galt, die von seinem lieben bundesgenossen und schwiegersohne getroffenen massregeln im Orient möglichst wieder rückgängig zu machen und statt des von diesem eingesetzten Hyrkan dessen gegner Aristobul auf den thron zu bringen. selbstverständlich in aller heimlichkeit und diplomatisch correct. wenn dann aber weiter unser brief zeigt, dass Crassus Jerusalem im aufstande fand — also gegen Hyrkan — so liegt die weitere folgerung nahe, dass man in Jerusalem erwartet hatte, Aristobul werde von Crassus wieder mitgebracht werden oder doch gleichzeitig auftauchen. Pompejus war ja mittlerweile schon genügend von Caesar eingewickelt worden. wenn Aristobul nicht erschien, so würde Caesar eben seine gründe gehabt haben, sich wegen dieser kleinigkeit nicht blosszustellen, Crassus aber als vertreter der officiellen gewalt musste auf jeden fall ordnung schaffen und tat das um so lieber, als ihm natürlich auch nichts daran lag, sich für Caesar und für dessen schützling ins zeug zu legen und er auf diese art eine schöne gelegenheit fand, sein politisches ideal in der einziehung des tempelschatzes zu verwirklichen.

Die bezeichnung der „könig“ weist ebenfalls auf Aristobul. dass man für diesen kämpfen konnte, ohne dass er zugegen war, ist wol einleuchtend, besonders wenn man seine ankunft erwartete, oder grund hatte erwarten zu dürfen. den königstitel führte er aber gerade im gegensatz zu seinem bruder, dem hohenpriester Hyrkan. Simon hatte die alte hierarchische verfassung mit dem hohenpriester an der spitze durchgesetzt. Alexander Jannai aber hat sich (so die münzen) könig genannt, er hat also die rein hier-

archische verfassung bei seite geschoben, oder doch wenigstens den Hohenpriester — als welchen ihn die jüdische überlieferung fortführt — mit dem könig vereinigt. bei seinem tode konnte seine wittwe Salome nur unter dem titel und der bezeichnung einer königin[1]) die macht an sich reissen: hoherpriester konnte nur ein mann sein, und dazu ernannte sie Hyrkan. wenn Aristobul daneben *στρατηγος* wurde, so waren damit die beiden würden, die nach der verfassung die höchsten gewesen waren, unter die des königs gestellt, was ja auch schliesslich der zweck der ganzen massregel war.

Nach Salomes tode stand die frage zwischen den beiden brüdern: Hoherpriester als haupt oder ein über diesem stehender könig. dass der *στρατηγος* Aristobul die mittel hatte, um die weltliche macht an sich zu reissen, ist selbstverständlich. die einigung zwischen Hyrkan und ihm bestimmte also, dass er könig sein sollte, Hyrkan aber hoherpriester blieb. als könig trat er daher auch vor Pompejus auf, und die gegen ihn klage führenden betonten folgerichtig, dass nach ihrer verfassung sie von einem Hohenpriester aber nicht von einem könig regiert werden müssten[2]).

Der könig des briefes dürfte also Aristobul sein, für den dann auch nochmals die waffen erhoben wurden. dass man ihn im falle des gelingens aus Rom erhalten hätte, war wol nicht zweifelhaft. waren ja doch seine söhne schon freigegeben worden.

Es bleibt nur noch die frage, wer der im briefe genannte Juda ist, der mit als absender zeichnet und der dann

---

[1]) Ant. 13, 107. 419. vgl. Willrich, Judaica s. 74.

[2]) Ant. 14, 41: *πατριον γαρ ειναι τοις ιερευσι του τιμωμενου παρ' αὐτοις θεου πειθαρχειν, ὀντας δε ἀπογονους των ιερεων εἰς ἀλλην μεταγειν ἀρχην το ἐθνος ζητησαι.* Josephus hat offenbar die ganze streitfrage nicht verstanden, wie er denn überhaupt mit dem titel „hoherpriester“ verständnislos wirtschaftet. er lässt darum „das volk“ gegen beide brüder auftreten, die beide die „herrschaft“ beanspruchten. es ist wol nicht wahrscheinlich, dass Hyrkan sich den vorteil entgehen liess, den ihm der rechtsstandpunkt gewährte. denkbar ist allerdings auch das gegenteil. übrigens kommt sein verhalten für unsere frage nicht in betracht. vgl. über ihn als Hoherpriester auch unten.

als derjenige genannt wird, welcher „alles zusammengebracht hat“. wüssten wir nicht, dass Aristobul in Rom gefangen sass, so wäre der nächste gedanke an diesen, denn wir müssen nach dem beispiele Juda-Aristobul, sohn Hyrkans I., doch annehmen, dass dem jüdischen namen Juda der hellenistische Aristobul entsprach. da das unmöglich ist, so bleibt nichts anderes übrig, als in ihm eben den führer von Aristobuls partei zu sehen. man sollte meinen, dass eine „reinigung“ des tempels sache des hohenpriesters Hyrkan gewesen wäre, allein zwischen **diesem** und Aristobul stand der kampf schon längst nicht mehr. er blieb eigentlich abgedankt seit seiner einigung mit Aristobul. er war nur von Antipater aufgehetzt worden, gegen Aristobul vorzugehen, und nachdem Gabinius ihn dann (57) zum ethnarchen gemacht hatte, war er wol noch mehr null als früher. die Aristobulpartei sah ihren gegner, und mit recht, in **Antipater**. wenn im jahre 53 diese in Jerusalem herrschte, so wird man anzunehmen haben, dass bis zu ihrer niederwerfung infolge des sieges von Cassius über Peitholaos Antipater und seine puppe in Jerusalem ohnmächtig waren.

Fraglich bleibt, wie es sich mit der nennung von Juda am anfange des briefes verhält. hier ist Torrey geneigt, die naheliegende verwechslung des übersetzers aus dem hebräischen von *γερουσια των Ἰουδαιων* zu *γερουσια και Ιουδας* anzunehmen. jedoch wäre nach: *οἱ ἐν Ἱεροισολομοις και οἱ ἐν τη Ιουδαιᾳ* ein zusatz zu *γερουσια* eigentlich überflüssig[1]). wenn Juda nur ein parteiführer ist, so ist seine nennung an letzter stelle auch ganz natürlich. er ist eben der vertrauensmann, der beide schreiben erlässt.

---

[1]) חבר היהודים ist nicht die *γερουσια*! oben s. 111.

Der gedanke Jasons nach Rom zu gehen, um dort hilfe zu suchen für seine absichten, Juda von den Seleuciden loszumachen und unter ägyptischer oberhoheit oder unmittelbar römischem schutze sich ein fürstentum zu gründen, stellt das erste auftauchen Roms in den berechnungen jüdischer politik dar. es ist undenkbar, dass die niederlage eines Antiochos III. nicht die folge gehabt haben sollte, die unzufriedenen in Jerusalem bei parteikämpfen auf die neue macht hinzuweisen, welche in die geschicke Vorderasiens eingriff. wenn Ägypten schon längst eine starke jüdische bevölkerung hatte, so musste auch Rom schon vertreter des auserwählten volkes in seinen mauern haben, und Jason hat sich zweifellos nicht aufs geratewol hin nach Rom auf den weg gemacht. an und für sich wäre der gedanke auch durchaus einleuchtend gewesen, an der nordgrenze des ägyptisch-römischen machtbereiches einen neuen staat dem römischen einflusse zu unterwerfen und damit zugleich Antiochos und seinen plänen abbruch zu tun. da Jason seinen versuch, Menelaos zu stürzen, unternommen hatte, während Antiochos in Ägypten war, so ist ohnehin anzunehmen, dass er zwar nicht auf öffentliche, doch aber auf heimliche unterstützung Roms, wenigstens im falle des gelingens, gerechnet hatte.

Sein tod (II, s. 562) verhinderte die anknüpfung unmittelbarer beziehungen. dass aber für jeden versuch der Juden, das nach jenem versuche Jasons um so drückender gewordene joch abzuschütteln, Ägypten und Rom nicht ganz ausser acht bleiben konnten, lag in der natur der dinge. freilich wäre ein eingreifen Roms zunächst nicht möglich gewesen. Antiochos hatte die römischen bedingungen erfüllt und Ägypten aufgegeben. er wusste daher, dass die Juden ihm freigegeben waren. es wäre auch sehr wol denkbar, dass er sich dessen ausdrücklich versichtert hatte, ehe er der aufforderung des Popilius Laenas nachkam. Jason hätte daher in Rom nur eine abweisung erfahren können, denn ein eintreten für ihn war nicht möglich ohne krassesten friedensbruch seitens Roms. er war einfach ein empörer gegen seinen herrn, und die

ganze angelegenheit eine innersyrische. Antiochos hatte aber nur Ägypten aufgeben müssen.

Der Makkabäeraufstand war nichts anderes. von einem versuche, fühlung mit Rom zu gewinnen, konnte daher keine rede sein, solange Antiochos lebte und seine abmachungen mit Rom hielt. Mattathias und Juda waren empörer, räuber, und für sie konnte kein fremder staat eintreten ohne frieden und recht zu verletzen.

Mit Demetrios lag die sache schon wesentlich anders. er war aus Rom entwichen, ohne die erlaubnis zu erhalten, in sein reich zurückzukehren. wenn man ihn auch gewähren liess, so hatte man ihm gegenüber immer noch gewisse ansprüche. daher konnte Juda der Makkabäer schon die hoffnung fassen, durch Rom irgend welche vorteile zu erringen.

Dass er die anerkennung als „freund" und „bundesgenosse" des römischen volkes erreicht habe, ist aber schon durch die sachlage ausgeschlossen. das wäre einfach wieder eine kriegserklärung Roms an Demetrios gewesen. selbstverständlich würde Juda diese willkommen gewesen sein, und er mag sie in seinen kühnsten träumen immerhin erhofft haben. dass sie nicht erfolgt ist, geht schon aus der tatsache hervor, dass Rom eben nicht in kriegszustand mit Demetrios getreten ist. Willrich hat zum überfluss nachzuweisen gesucht[1]), dass an die erringung der bundesgenossenschaft sobald für die Juden nicht zu denken gewesen wäre.

Eine betrachtung der angaben auf ihre zusammensetzung und ihren wortlaut bestätigt nicht nur diese aus der einfachen sachlage zu erschliessenden tatsachen, sondern lässt auch noch ganz klar erkennen, was an den angaben des 1. Makkabäerbuches ursprünglich und geschichtlich ist, und was erst später daraus zurecht gedreht worden ist. denn auch hier gilt, wie stets, dass nichts aus der luft gegriffen wird, sondern dass möglichst eine alte, verlässliche nachricht umgedeutet und weiter entwickelt wurde, bis man das hatte, was man brauchte.

[1]) Judaica s. 63 ff.

Der abschnitt über Judas „Römerbündnis" (cap. 8) stammt fast durchweg von jüngerer hand her, trotzdem ist die ausschlaggebende nachricht der alten quelle ebenfalls darin erhalten. zunächst ist die einführung (8, 1) der Römer schon jung, denn in der alten quelle müssen sie ja als bekannt vorausgesetzt gewesen sein. völlig füllsel ist aber die folgende übersicht über ihre taten und verfassung (2—16). dann folgt wieder von der ersteren hand der bericht über die absendung der gesandschaft. in dieser hat sich jedoch schon deutlich auch der kern des alten berichtes erhalten (17—20).

Da erwählte Juda den Eupolemos etc. und sandte sie nach Rom, um mit ihnen in freundschaft und bundesgenossenschaft zu treten und damit sie ihnen das joch abnähmen, wenn sie sähen, dass das reich der Hellenen Israel knechte. so reisten sie denn etc.

Das joch abzunehmen oder zu erleichtern, das ist die forderung gewesen, das heisst man hat um eine diplomatische intervention nachgesucht. vorstellungen konnte Rom selbstverständlich jederzeit machen, und besonders bei Demetrios, dessen stellung ihm gegenüber noch unsicher war.

Die bündnisurkunde (22—30) ist deutlich von der jüngeren hand — gleichviel ob der der Lacedämonierurkunden oder einer früheren als dieser — hierhergestellt worden. eine beachtenswerte vermutung ist die von Willrich (Judaica s. 71), dass die bei Josephus gegebene datirung „unter Juda als hohenpriester und Simon als στρατηγος" ursprünglich auf Juda-Aristobul und Simon-Antigonos, die beiden söhne Hyrkans I. ging (im jahre 104, vgl. s. 126). dann aber, in übereinstimmung mit Judas forderung im alten berichte, kommt der wirkliche alte wortlaut der antwort:

Betreffs des übels, das Demetrios ihnen zufüge, haben wir ihm geschrieben: warum hast du den Juden, unseren freunden, unseren bundesgenossen, ein so schweres joch auferlegt? wenn sie noch ferner sich über dich beklagen, werden wir ihnen recht schaffen und dich bekriegen zu wasser und zu lande.

Hier ist, wie auch sonst, zunächst nur „freunden" zugefügt worden, erst noch spätere hand hat auch die „bundesgenossen" nachgetragen. was aber in wirklichkeit geant-

wortet wird, ist die zusage der diplomatischen intervention, wie sie Juda verlangt hat. sie ist freilich echt diplomatisch. denn Demetrios konnte danach tun, was er wollte, wie Rom auch. ein „drückendes joch" ist ein noch viel discutablerer begriff als das „recht": eine amicitia hat man nicht erlangt, wol auch nicht darum zu bitten gewagt. irgend ein verhältnis zwischen Rom und Juda wurde demnach nicht angeknüpft. das war auch gar nicht möglich, da es für untertanen eben nur ein verhältnis giebt, das zu ihrem landesherrn[1]).

Noch geringer war der erfolg, den Jonatan hatte (12, 1—4: s. II, s. 567). bei ihm ist das erneuern der freundschaft natürlich zusatz. Jonatan hat allerdings — was Juda nicht gewagt hat — gebeten, mit ihm die amicitia zu errichten (στῆσαι), aber er erreicht nichts. man giebt seinen gesandten die pässe und schickt sie nach hause.

Weniger klar ist das, was zwischen Simon und Rom vorgegangen ist. dass dieser versucht haben kann, eine anerkennung zu erhalten, ist nach dem vorhergehenden durchaus möglich. da aber weder Demetrios II. noch Antiochos diese unabhängigkeit anerkannt hatten, diese vielmehr lediglich ein act der lossagung Simons war (s. 112), so würde Rom immerhin durch die anerkennung eine feindliche handlung gegen Syrien begangen haben.

Es ist auch schwieriger, aus den nachrichten über das angebliche bündnis jene alte nachricht mit sicherheit herauszuschälen. von vornherein ist sicher, was wir von der anknüpfung der beziehungen durch Rom selbst (14, 16—23)

[1]) Ich sehe demgemäss auch das „unsern freunden" als zusatz an. ob die anerkennung der amicitia durch Rom ebenso ausgeschlossen gewesen wäre, wie die des foedus, ist mir nicht klar. ein unfreundlicher akt gegen Demetrios wäre sie zweifellos gewesen, aber doch vielleicht kein feindlicher, wie die aufnahme unter die socii d. h. die vasallen Roms. es liesse sich immerhin denken, dass ein vasall eines andern „freund" Roms wurde, d. h. keine politischen verpflichtungen, wol aber anwartschaft auf wolwollen und schutz erhielt. wenn ich OLZ 1900, 405 (= Krit. Schriften s. 84) nach der annahme Willrichs Sach. 10, 10 auf die von Juda erlangte amicitia deutete, so erklärt sich dieser ausspruch natürlich ebenso gut durch die intervention Roms.

zu halten haben. hier ist die Spartiatenhand tätig, und dass man in Rom nicht von sich aus den noch nicht anerkannten Juden entgegengekommen ist, ist selbstverständlich.

Die antwort, die Simon darauf durch absendung eines goldenen schildes (14, 24) erteilt, ist als antwort damit ebenfalls gerichtet. man könnte sie aber als versuch der anknüpfung seinerseits fassen wollen. sie erhält jedoch auch dann ihr urteil durch den nachweis der entstehung des schreibens der Römer (15, 15—25), das daraufhin erfolgt. es ist zweifellos, dass dessen hauptbestandteile dem schreiben (Josephus Ant. 14, 145) entnommen sind, welches im jahre 9 Hyrkans II. (nach dessen einsetzung als hoherpriester und ethnarch durch Pompejus oder durch Gabinius) an diesen gerichtet worden ist[1]). zu diesem gehört der goldene schild, und er ist also von hier aus in die einleitende erzählung gesetzt worden.

Damit ist aber noch nicht ausgeschlossen, dass auch diese angefertigte urkunde den zweck hat, eine nachricht der älteren überlieferung ganz in der bisher festgestellten weise umzudeuten und zu belegen. was ihr in ihrer jetzigen gestalt gegenüber ihrem vorbild eigentümlich ist, sind abgesehen von der am schluss beigefügten liste der staaten, an welche die gesandten ihre geleitschreiben erhielten[2]), zwei punkte: 1. es ist an den könig Ptolemaeus gerichtet und 2. der satz (21): „falls nun etliche verderbliche (λοιμοι) aus ihrem lande zu euch fliehen, so liefert sie dem hohenpriester Simon aus, damit er sie nach ihrem gesetze bestrafe“.

Es ist nicht abzusehen, warum der fälscher, der aus der Hyrkanurkunde seinen beleg für Simons Römerbündnis zurechtmachte, diesem die form eines geleitbriefes an den könig von Ägypten gegeben haben sollte. die Spartiatenbriefe führen richtig immer die abschliessenden ein (14, 20), und wenn man schon eine urkunde beibringt, so doch gleich eine beweisende. es ist ferner ausgeschlossen, dass der weg der gesandten über Ägypten gegangen wäre. denn abgesehen von dem ersten unsichern namen geht der vorge-

[1]) Willrich, Juden und Griechen s. 71 ff. Judaica s. 64.
[2]) Willrich, Judaica s. 77.

schriebene weg der liste über Griechenland, die inseln und Kleinasien[1]) nach Juda, aber nicht über Ägypten. es ist also der nördliche, nicht der südliche.

Wenn daher die adressirung an Ptolemaeus sich weder aus dem schreiben noch aus seinem zwecke erklärt, so ist die nächste folgerung, dass hier ein rest der alten überlieferung vorliegt. diese würde danach von einer verhandlung Simons mit Rom berichtet haben, welche Ptolemaeus betraf. dann würde also der ganzen legende eine ähnliche tatsache zu grunde liegen, wie in dem falle Judas: Simon hatte sich um eine intervention in einem bestimmten falle an Rom gewendet.

Den inhalt seines verlangens würde man dann sofort in dem andern bestandteil des briefes suchen müssen, der ebenfalls sich weder durch den zweck noch durch die vorlage erklärt, der also die wahrscheinlichkeit für sich hat, durch die alte überlieferung bedingt zu sein. gerade diesen hat man freilich als einen beweis für die zeit, in welcher die urkunde gefälscht sein muss, angeführt[2]). er soll nichts sein als die hereinsetzung eines von Caesar und Augustus an Herodes verliehenen rechtes *τον ἀπ᾽ αὐτου φευγοντα και μη προσηκουσης πολεως*[3]) *ἐξαγαγειν* (Jos. bell. 1, 474). das scheint mir aber zunächst etwas ganz anderes zu sein: Herodes erhält das recht, verbrecher (natürlich auch politische) auch auf ihm nicht gehörigen gebiete festnehmen zu lassen — das ist so ziemlich das gegenteil von dem, was der an Ptolemaeus ergehende befehl voraussetzt. denn dieser ordnet an, dass in einem bestimmten falle politische flüchtlinge ausgeliefert werden sollen. er setzt also voraus, dass das Herodes verliehene recht, sie festzunehmen, nicht bestand. aber selbst vorausgesetzt, beide bestimmungen

---

[1]) Letzte station ist natürlich Cypern, Kyrene ist nur zusatz.

[2]) Willrich, Juden und Griechen s. 75. Schürer II, s. 207 anm. 63. Büchler, Tobiaden und Oniaden s. 385.

[3]) In der praxis konnte es sich dabei freilich wol nnr nm benachbarte oder innerhalb des jüdischen gebietes gelegene autonome städte handeln. theoretisch freilich schliesst der wortlaut alle dem römischen machtbereich unterworfenen ein.

deckten sich, so bliebe doch ihre aufnahme in den brief seitens des fälschers völlig unbegründet und vor allem zusammenhanglos. gerade dieser mangel an zusammenhang weist aber auf alten bestand hin.

Danach würde also in der ursprünglichen überlieferung der gegenstand der verhandlungen zwischen Simon und Rom nicht die bewerbung um amicitia oder gar foedus gewesen sein, sondern das verlangen bei Ptolemaeus dahin zu wirken, dass dieser (bestimmte!) politische flüchtlinge und gegner Simons auslieferte. es würde nunmehr aufgabe sein, eine solche gelegenheit während der regierung Ptolemaeus' IV. (Physkon) nachzuweisen. das muss aber einer besonderen untersuchung vorbehalten werden. ich glaube dabei an tatsachen denken zu müssen, welche zu der jetzigen gestalt des 3. Makkabäerbuches den hintergrund geliefert haben. denn diese bringt ereignisse, welche in die zeit Ptolemaeus' IV. verlegt werden, mit solchen zusammen, die unter Physkon gesetzt werden[1]). zu beachten ist dabei, dass für die rebellen, deren auslieferung hier verlangt werden würde, im hebräischen original derselbe ausdruck gestanden hat, wie Daniel 11, 14: פריץ (vgl. Ez. 18, 10. und 1. Makk. 10, 61; 15, 3). das scheint kein zufall zu sein, sondern es muss eine parteibezeichnung vorliegen.

Die erste urkunde, welche die Juden als amici (und socii) Roms bezeichnet, wäre hiernach die in die spätere zeit Hyrkans I. gelegte Jos. 13, 260—265, an deren echtheit nicht gezweifelt wird. auf grund ihres freundschaftsverhältnisses verlangen die Juden, man solle den ihnen von Antiochos zugefügten schaden ersetzen. die gesandten werden aber, gerade wie die Jonatans, ohne einen günstigen bescheid nach hause geschickt. der römische beamte, mit dem sie zu tun haben, ist „Fannius M. filius". der könig Antiochos soll der Kyzikener sein, die urkunde also

[1]) Jos. c. Ap. 2, 53. zur quellenscheidung von 3. Makk. s. Büchler. Tobiaden und Oniaden s. 172 ff.

nach 111 v. Chr. fallen, wo dieser in Syrien anerkannt war. diese datirung stützt sich aber auf die ansetzung der andern hiermit jetzt meist zusammengestellten urkunde, des psephisma der Pergamener Ant. 14, 247—255, in welchem ein senatsbeschluss mitgeteilt wird, der bestimmt, dass die von Antiochos, sohn des Antiochos, weggenommenen städte zurückgegeben werden sollen. indem man annimmt, dass diese von Josephus unter Hyrkan II. gesetzte urkunde unter Hyrkan I. gehöre, und die erlangung der in der vorigen noch nicht erreichten wünsche der Juden enthalte, muss man in dem Antiochos beider den Kyzikener sehen, weil der sonst in betracht kommende Antiochos VII. Sidetes der sohn des Demetrios ist.

Der inhalt des dort mitgeteilten senatsbeschlusses lautet:

„Es hat beschlossen der senat betreffs des anliegens, dass nicht belästigen soll der könig Antiochos, sohn dos Antiochos, die Juden, die bundesgenossen der Römer, und dass feste plätze und häfen und land, und was er ihnen sonst weggenommen hat, zurückgegeben werden; dass er[1]) aber aus den häfen ausführen darf, dass aber keiner aus den häfen der Juden steuerfrei ausführen darf, weder könig noch volk, als allein Ptolemaeus, der könig der Alexandriner, weil dieser unser bundesgenosse und freund ist; auch die besatzung aus Joppe herauszubringen (ἐκβαλεῖν), wie sie verlangt haben."

Der beschluss wird von Josephus unter Hyrkan II. gesetzt und es hat grosse schwierigkeiten davon abzugehen. denn da dieser in dem nun folgenden psephisma der Pergamener deutlich genannt wird, so muss man annehmen, dass die verwechslung schon in der kanzlei von Pergamon vorgekommen sei. das hat natürlich die allerschwersten bedenken[2]), und es geht ohne salto mortale dabei nicht ab. von diesen rein formalen gründen aber abgesehen, widerspricht dem einfach der wortlaut: „Antiochos soll unsere freunde nicht mehr belästigen" mag wol zu einem könig gesagt werden, den man zurückweisen kann, wenn man

[1]) l. αὐτῷ statt αὐτων? Antiochos soll aus den jüdischen häfen ausführen dürfen — aber gegen steuer, wie der folgende satz bestimmt. die lesung αὐτων „dass man aus besagten häfen ausführen dürfe" besagt etwas selbstverständliches.

[2]) v. Gutschmid, Kl. Schriften II, s. 306.

will, aber: „es soll zurückgegeben werden“, „die besatzung soll entfernt werden“, bestimmungen über steuerverhältnisse sind nur möglich in einem gebiete, das der römischen oberhoheit untersteht. solange Syrien noch ein unabhängiger staat war, konnte man nicht so zu seinem könig sprechen. man konnte höchstens beschliessen, ihm eine gesandschaft zu schicken, die ihm den krieg erklären sollte, wenn er diese forderungen nicht erfüllte — wie Popilius Laenas zu Antiochos Epiphanes — aber man konnte nicht anordnen: das — nicht einmal: soll er tun, sondern — soll geschehen. was „geschehen soll“, kann man nur im bereiche der eigenen macht verfügen, aber nicht einem unabhängigen monarchen befehlen.

Daraus folgt also, dass dieser senatsbeschluss einer zeit angehört, wo Rom über Syrien bereits als ein erobertes land verfügte, wo zum allerwenigsten dessen könig zu Rom in ein abhängigkeitsverhältnis — socius nennt man das in Rom, was die alten Orientalen „diener“ nannten, wir sagen lehnspflichtig — geraten war. das war aber weder unter Antiochos Sidetes noch unter dem Kyzikener der fall. es ist überhaupt nicht dadurch eingetreten, dass einer der Seleucidenfürsten bis auf Antiochos XII. herab sich Rom unterwarf, sondern es war eine folge der eroberung Syriens durch Tigranes und dessen sturz durch Lucullus.

Um zunächst die zeit, um die es sich handeln kann, festzustellen, müssen wir uns darüber klar sein, wann Hyrkan als „hoherpriester“, wie er in dem psephisma der Pergamener heisst, bezeichnet worden sein kann. da er seit Gabinius' einrichtungen (55) „hoherpriester und ethnarch“ ist (s. 110), ferner von 67—64 Aristobul „könig“ war, so kommt nur die zeit zwischen Pompejus und Gabinius (63—56) und die der regierung seiner mutter Salome (74—67) in betracht, während welcher er hoherpriester war und daher sehr wol als officieller vertreter des staates nach aussen auftreten konnte.

Es ist nun merkwürdig, dass niemand aufgefallen ist, dass in dieser zeit noch ein Antiochos, sohn des Antiochos, könig von Syrien gewesen ist. es ist der letzte könig von

Syrien, Antiochos XIII., Asiaticus, der sohn Antiochos' X. Eusebes. die nachrichten über ihn sind freilich äusserst mangelhaft, zum teil auch durch verwechselungen entstellt. es genügt aber schon die wichtigste angabe über seine regierung, um zu zeigen, dass er der mann unseres senatsbeschlusses ist, und dass dieser damit einen einblick in seine bestrebungen gestattet, von denen sonst nichts bekannt ist.

Durch Lucullus' einrücken in Kleinasien war Tigranes gezwungen worden, Syrien aufzugeben und nach Armenien zurückzugehen, nachdem noch vorher Salome seine oberhoheit als landesherr anerkannt hatte (Ant. 13, 419). durch seinen abzug war für den erben der Seleuciden das feld frei und selbstverständlich ist Antiochos sofort wieder in sein reich eingerückt. es heisst die überlieferung falsch verstehen, wenn man Appians worte (Mithr. 106) so auffasst, als habe Antiochos bei den Römern und besonders Pompejus darum gebeten, in sein reich zurückgeführt zu werden. er hatte sich nur in das römische lager begeben und „um sein reich gebeten", d. h. seine unterwerfung angeboten, gerade wie das z. b. Pompejus von Mithridates verlangt (ib 107) und wie es eben die form der unterwerfung ist. dass Antiochos sofort nach Tigranes' abzug in Syrien eingerückt war und sich also zum könig hatte ausrufen lassen, geht deutlich aus der anderen angabe Appians (Syr. 49) hervor, wo ausdrücklich gesagt wird, dass er nach dem abzug der Armenier in Syrien anerkannt worden sei. das wird bei Appian ins jahr 69 gesetzt, als die letzten armenischen truppen zurückgezogen wurden, begonnen wird es schon früher haben, als Tigranes selbst zurückgehen musste. auf jeden fall ist es aber noch zu lebzeiten Salomes geschehen (68 oder 67).

Nachdem Tigranes besiegt war, bot Antiochos seine unterwerfung Lucullus an — natürlich in dem soeben besprochenen sinne — und dieser nahm sie an, d. h. der Seleucidenstaat wurde von Lucullus als lehnsstaat erklärt, Antiochos wurde socius des römischen volkes (Justin 40, 2, 2).

Antiochos hat hiernach mit billigung des römischen feldherrn mindestens von 69—65 regiert, und ist selbstver-

ständlich darauf bedacht gewesen, sein reich in seinem ganzen umfange zu besetzen. ein lehnsstaat der Seleuciden war aber noch immer der form nach — worüber noch das nähere auszuführen ist — Judaea. darum musste er beanspruchen als landesherr von den Juden — d. h. also von dem verfassungsmässigen oberhaupte, dem hohenpriester Hyrkan — anerkannt zu werden, und selbstverständlich mussten dabei wieder die alten streitigkeiten über jüdischen oder königlichen besitz ausbrechen.

Pompejus brach das recht ihm gegenüber in offenkundigster form. die von Lucullus angenommene lehnsabhängigkeit erklärte er für nichtig, indem er die ausflucht machte, die von Appian (Mithr. 106) selbst als unzutreffend erklärt wird — dass die Seleuciden durch Tigranes vertrieben worden seien und keinen rechtsanspruch mehr gehabt hätten. durch unterwerfung von Tigranes sei aber das land von den Römern erobert und somit römische provinz. nach der anerkennung von Antiochos' ansprüchen durch Lucullus, und da er sein land auch selbst besetzt und sich freiwillig unterworfen hatte, war das also rechtsbruch in offenkundiger form.

Selbstverständlich versuchte Antiochos sich dem gegenüber zu behaupten. unsere nachrichten über ihn sind unklar und wol auch misverstanden worden. man nimmt an[1]), dass er mit den Araberscheichs Samsigeram und ʿAziz von Höms angeknüpft habe, aber dabei ermordet worden sei. jedoch ist in der auf ihn bezogenen stelle (Diod. 40, 1 b) sein name gar nicht genannt, und es ist gar nicht ausgeschlossen, dass es sich hier um eine verwechselung handele, besonders da er ja auch von Justin mit seinem vater zusammengeworfen wird. es ist nämlich bezeugt — was merkwürdiger weise von niemand beachtet worden ist — dass er sich viel länger behauptet und später nochmals versucht hat, seine ansprüche durchzusetzen. nach Crassus' niederlage kam es nicht nur in Judaea zum aufstande, sondern Orosius (6, 13, 5) hat die nachricht erhalten, dass

[1]) s. Kuhn, Beiträge zur Gesch. der Seleukiden. (Programm Altkirch i. E. 1894).

Cassius ganz Syrien niederwerfen musste und Antiochos in einer grossen schlacht besiegt habe, in der dieser gefallen sei[1]). also erst im jahre 52 v. Chr. ist der letzte „könig von Syrien“ beseitigt worden. sein sohn Epiphanes wird noch unter Augustus erwähnt, wo er sich weigert, Agrippas schwester Drusilla zu heiraten und zum Judentum überzutreten (Jos. Ant. 20, 139).

Bis dahin machte dieser Antiochos, wenn er überhaupt sein recht und sein reich beanspruchte, selbstverständlich auch seine ansprüche auf Judaea geltend — so gut oder so schlecht er eben konnte. denn diese ansprüche bestanden der form nach und konnten also auch von ihm erhoben werden. nicht einmal Simons unabhängigkeit war anerkannt worden, sondern wie wir gesehen hatten, nur durch proclamation aus eigener macht verkündet worden. es kam schon zu Simons lebzeiten zu kämpfen mit Antiochos Sidetes und gleich im anfang von Hyrkans regierung war dieser genötigt, die syrische oberhoheit voll und ganz wieder anzuerkennen[2]). seitdem ist die jüdische unabhängigkeit nicht wieder verkündet worden; der form nach ist Judaea also stets vasallenstaat der Seleuciden geblieben, mag man auch gelegentlich versuche gemacht haben, die vasallen- und tributpflicht nicht zu erfüllen.

Die jüdische freiheit ist also gerade für die fünf letzten jahre Simons behauptet worden. damit steht denn auch in völligem einklang, dass nur von Simon silbermünzen vorkommen, während alle seine nachfolger nur kupfermünzen geprägt haben, welches den vasallen freistand der Seleuciden wie der Römer bedeutet.

Zum überfluss hat dann Salome diese oberhoheit anererkannt, als sie Tigranes als neuem herrn Syriens und nachfolger der Seleuciden huldigte. wenn Pompejus dessen an-

[1]) cognita clade Romanorum multae orientis provinciae a societate vel fide populi Romani defecissent ni Cassius . . . . intumescentem Syriam . . . pressisset; qui et Antiochum copiasque ejus ingentes proelio vicit et interfecit, Parthos quoque ab Horode in Syriam missos bello pepulit etc.

[2]) Ant. 236 ff. v. Gutschmid, Kl. Schriften II, s. 311/12.

sprüche für Rom übernahm, so ging daher Judaea unter diesem rechtstitel in römische oberhoheit über.

Inzwischen hatte aber Antiochos XIII. versucht, sein reich zu besetzen und war ja auch von römischer seite anerkannt worden. er stand also Judaea gerade so gegenüber wie seine vorgänger, und die damals strittigen punkte mussten jetzt natürlich wieder zur entscheidung kommen.

Aus diesem zusammenhange der dinge ist unsere urkunde zu verstehen und versteht sie sich ohne mühe. Rom hätte kein recht gehabt, sich in den streit Judaeas mit seinem lehnsherrn zu mischen. da aber Antiochos die römische oberhoheit anerkannt hatte, so unterlagen die streitfälle zwischen ihm und seinen vasallen, die für Rom also aftervasallen waren, allerdings auch römischer entscheidung. darum konnte der senat beschliessen: „es soll . .", und nunmehr erklärt sich alles ungezwungen, auch die regelung des zollwesens, denn es handelt sich um römisches lehnsgebiet. der betreffende senatsbeschluss gehört also in die zeit zwischen der besetzung Syriens durch Antiochos um 69 (oder bereits etwas früher) und der ankunft Pompejus in Syrien 65/64. er muss aber noch bei lebzeiten Salomes erlassen worden sein, also bis 67 v. Chr., da nur solange Hyrkan als hoherpriester und vertreter des staates erscheinen würde, nachher aber wol Aristobul die geschäfte geführt haben dürfte. jedoch werden wir ihn nicht vor 67 zu setzen haben, denn deutlich macht sich hier schon die veränderte politik geltend, welche Pompejus gegen Lucullus verfolgt. zweifellos ist dessen einfluss in den für Antiochos ungünstigen bestimmungen zu erkennen.

Das erkennt man aber mit völliger sicherheit, wenn man damit den andern senatsbeschluss vergleicht. denn das ergiebt sich nun von selbst: die dinge liegen gerade umgekehrt, als man gemeint hat. nicht der zweite beschluss ist aus Hyrkans II. zeit in die des I. zu setzen, sondern der erste betrifft ebenfalls Hyrkan II. dadurch erhalten wir denn auch das natürliche verhältnis, das bei diesen urkunden sonst vorliegt, nämlich dass die der späteren zeit

als unterlage für die herstellung der belege für die ältere zeit gedient haben.

Es ist nunmehr nichts einfacher und klarer als die veranlassung, wie die bestimmungen und auch die redeweise dieses beschlusses oder eigentlich antrages der Juden an den senat. er ist der vorgänger des zweiten, in ihm wird verlangt, was in jenem im wesentlichen gewährt wird. damals aber ist es verweigert worden, d. h. man hat die entscheidung hinausgeschoben, weil noch Lucullus' einfluss nicht gebrochen war[1]).

Damit entsteht dann aber die frage aufs neue: wenn das zeugnis für amicitia und foedus unter Hyrkan I. wegfällt: wann haben die Juden beides erlangt? das ist sehr einfach und ergiebt sich aus dem erörterten ganz von selbst, wenn man sich nur klar macht, was das foedus ist. da es nichts anderes darstellt als das, was wir bei monarchie vasallenschaft oder lehnsabhängigkeit nennen, so ist klar, dass niemand socius oder auch nur amicus Roms werden konnte, der von einem andern oberherrn abhängig war. es ist selbstverständlich und beruht eben im wesen der abhängigkeit, dass der abhängige nicht zwei herren dienen und nicht verträge über den kopf seines oberherrn hinweg abschliessen kann. eine anerkennung der Juden als socii populi Romani war daher nur möglich, wenn Rom mit den Seleuciden in krieg geriet — sonst wäre eben diese anerkennung die kriegserklärung gewesen. das ist nun nie geschehen (mit

[1]) Ich muss eingestehen, dass auch die umgekehrte ansetzung erörterbar ist (die Reinach Revue ét. juives tom. 38 vertritt, aber mit ansetzung unter Hyrkan I. vgl. Willrich, Judaica s. 70 anm. 1). wenn die forderung der Juden nicht erfüllt wird, so kann der grund darin liegen, dass die entscheidung in allen diesen fragen durch Pompejus selbst an ort und stelle gefällt werden sollte und ja auch gefällt worden ist. die einzige schwierigkeit liegt wol nur darin, dass man nicht unter 67 (wegen der nennung Hyrkans) herabgehen kann. dafür würde aber sprechen, dass der senatsbeschluss, gegen den Antiochos gehandelt haben soll, eben der andere von unseren beiden wäre. dagegen ist zu beachten, dass der Fannius doch wol der Pompejaner C. Fannius ist, der im jahre 49 wieder genannt wird (Cic. ad. Att. VII. 15, 2, 2. VIII 15, 3. XI 6, 6 angabe nach Pauly, Realencyklopädie).

Antiochos XIII. wenigstens erst nach 64), also kann Rom auch zu den Juden in kein verhältnis getreten sein, solange Seleuciden herrschten. denn dass die einzige gelegenheit, wo es hätte geschehen können, die unabhängigkeitserklärung Simons nicht benutzt, d. h. Simon von Rom nicht als unabhängig anerkannt wurde, haben wir gesehen.

Die natürlichste gelegenheit aber ergab sich, als Rom zwar nicht mit den Seleuciden, wol aber mit deren nachfolger als könig von Syrien, mit Tigranes, in krieg geriet. nach dieser kriegserklärung war natürlich jeder überläufer willkommen, und jede provinz oder jeder vasall des feindes, der ein entsprechendes verhältnis bei Rom nachsuchte, musste einfach aufgenommen werden: denn die ernennung zum socius populi Romani war ja nichts anderes als die vertauschung der syrischen oberhoheit mit der römischen.

Dieser einzig möglichen entwicklung der dinge widersprechen zwei zeugnisse. zunächst eine urkunde — oder die tatsachen widersprechen dieser urkunde. es ist eben der vertrag Roms mit den Juden, den 1. Makk. und Josephus unter Juda den Makkabäer setzen, während Josephus dabei das datum angiebt, das mit Willrich auf Judas-Aristobul, den sohn Hyrkans I., zu deuten ist. das ist die überlieferung, d. h. eine ältere überlieferung als die, welche 1. Makk. und Josephus selbst geben, darum aber doch immer noch eine, welche der kritik unterliegt. wenn man mit recht der annahme eines bündnisses mit Juda, Jonatan und Simon entgegenhalten kann, dass die Römer sehr pflichtvergessen gehandelt hätten, indem sie ihren bundesgenossen nie zu hilfe kamen[1]), so würde das nicht minder von ihrem verhalten gegenüber Alexander Jannai gelten, der mehr als einmal ihre hilfe oder ihr eingreifen gebraucht hätte: so im kampfe mit Ptolemaeus Lathuros (100 v. Chr.) und mit Demetrios Akairos (88).

Wir haben im 1. Makkabäerbuch im ganzen drei stufen der überlieferung oder der zusammengearbeiteten schriften kennen gelernt. die erste „ursprüngliche“, welche durch den

[1]) Willrich, Judaica s. 67.

von uns festgestellten sinn der erhaltenen reste vertreten wird; eine zweite, welche die urkunden der Römer beibringt und mit der oben bestimmten tendenz alles ummodelt; die dritte wird vertreten durch die gattung Lacedämonierurkunden. sie stellt bereits die umdeutungswissenschaft einer weiteren stufe dar, die an reine wortumdeutungen anknüpft in der art, wie sie im alten Testamente ebenfalls den alten schriften zu teil geworden ist. eine allgemeinpolitische, wenigstens praktische tendenz hat sie wol nicht mehr. dagegen möchte man vermuten, dass sie bestimmten zwecken ihres urhebers dienen sollte. ihre entwicklung kann man sich kaum anders vorstellen, als dass ein fleissiger mann ein besonderes werk verfasst hatte, welches den zweck hatte, beziehungen zwischen Juden und Sparta nachzuweisen; das müsste also ein Spartaner gewesen sein[1]).

Im allgemeinen ist das — auch ganz natürliche — bestreben dieser bearbeitungen immer mehr zu beweisen als die vorhergehende stufe: darum schreibt man ja auch ein buch, weil man besseres über die sache beibringen will. unser bündnisvertrag wird nun von 1. Makk. — also diesem letzten verfasser — unter Simon gesetzt, die datirung jedoch verweist ihn unter Juda-Aristobul.

Diese datirung gehört aber nicht zum inhalt der urkunde. sie wird von Josephus ausserhalb des wortlautes mitgeteilt. sie stellt also eine dazu gekommene überliefer-

---

[1]) Bereits Willrich, Juden und Griechen, hat die rolle des Spartaners Eurykles am hofe Herodes' mit der entstehung der Spartanerurkunden in zusammenhang gebracht. nur würde ich diesen selbst für den verfasser (oder urheber) einer schrift wie der oben angenommenen halten. (diese letztere auffassung würde auch Büchlers einwand Tobiaden und Oniaden s. 383 begegnen.) denn Eurykles' anwesenheit würde wol den verwandschaftsnachweis mit Sparta nicht hervorgerufen haben, aber er selbst konnte bei Herodes' bekannter „Philhellenie" das verlangen haben, sie nachzuweisen oder nachweisen zu lassen. wir würden danach (vgl. unten über die frage: Nikolaos oder Timagenes) die entsprechungen erhalten:

1. schicht von 1 M. = alte überlieferung.
2. „ = Nikolaos' lehre.
3. „ = Eurykles' lehre (oder einfluss).

ung dar, die ebensowol der ersten als der zweiten stufe angehören kann. nach allem, was wir über die voraussetzungen eines foedus festgestellt haben, ist aber diese möglichkeit anzunehmen, d. h. die urkunde ist ebenso zu beurteilen wie der Numeniosbrief: es ist eine urkunde aus späterer zeit, die hierher versetzt worden ist, also Juda-Aristobul gerade so willkürlich zugeschrieben worden ist, wie jener brief Simon. welche urkunde es aber ist, kann dann nicht mehr zweifelhaft sein: diejenige, durch welche eben wirklich die Juden zu socii erklärt wurden. passende gelegenheit würde nach unserer auffassung beim ausbruche des krieges mit Mithridates oder Tigranes gewesen sein, der vertrag also vor jene beiden senatsbeschlüsse fallen.

Dann bleibt nur noch ein hindernis: die angabe Justins über die durch Rom anerkannte freiheit der Juden bei ihrer auflehnung gegen Demetrios. sie ist tatsächlich die hauptstütze oder vielmehr das einzige zeugnis, das für ein verhältnis zwischen Rom und Judaea vor Hyrkan II. spricht. davon gilt aber wie von jeder dieser angaben, dass die festlegung ihres sinnes noch nicht die der geschichtlichen wahrheit zu sein braucht, und wenn wir bei den urkunden jüdischer überlieferung zu ganz andern ergebnissen kamen als ihr jetziger wortlaut besagen will, so kann eine ähnliche kritik vielleicht auch bei der klassischen angebracht sein. denn eine völlige unabhängigkeit beider überlieferungen von einander ist in hellenistischer zeit doch nicht nur nicht wahrscheinlich, sondern ausgeschlossen: die quelle auch des klassischen geschichtsschreibers ist doch allemal ein Jude oder eine jüdisch beeinflusste überlieferung. ohne solche konnte man gar nicht über Juden schreiben. auch ein klassischer darsteller konnte also aus seiner quelle — mag sie mündlich oder schriftlich gewesen sein — angaben erhalten, die sich mit den in Judaea in umlauf gesetzten deckten, also ebenso falsch oder beeinflusst waren. er konnte das nicht nur, sondern er musste es, wenn jene anschauungen eine theorie vertraten, die das allezeit anerkennungsbedürftige Juda um so lieber annahm, als sie von einem berühmten namen gedeckt wurden. seinen grossen männern hat das

Judentum allezeit mehr verehrung gezollt als irgend ein anderes volk. war der mann nun auch gar eine von den „heiden“ anerkannte grösse, so wäre es wol naturnotwendig, dass ein heidnischer schriftsteller, der selbstverständlich nicht mit moderner kritik ihm unzugängliche quellen erforschen konnte, dessen nachrichten und ansichten zu grunde legen musste: damit ist eigentlich schon gesagt, auf wen die bei Justin vorliegenden nachrichten zurückgehen müssten.

Vorerst müssen wir aber deren sinn festlegen. es heisst (36, 1, 10): (Antiochus, Cyziceuus) Judaeos quoque, qui a Macedonico imperio sub Demetrio patre armis se in libertatem vindicaverant, subigit. quorum vires tantae fuere ut post hunc nullum Macedonum regem tulerint domesticique imperii vi Syriam magnis bellis infestaverint. nachdem dann ein überblick über die alte jüdische geschichte gegeben ist, heisst es weiter: a Demetrio cum descivissent amicitia Romanorum petita primi omnium ex Orientalibus libertatem acceperunt facile tunc Romanis de alieno largientibus. die quelle des Trogus Pompejus hat also gesagt: von Demetrios, dem vater des Antiochos Kyzikenos, also Demetrios I., haben sich die Juden befreit — mit waffengewalt. das stimmt mit der tatsache der unabhängigkeitserklärung Simons überein. Antiochos hat sie wieder unterworfen: auch das stimmt (s. 123). dann haben sie keinem Seleuciden mehr gehorcht, sondern ihre eigene verwaltung gehabt, und sogar Syrien gelegentlich angegriffen. das ist nach unserer meinung auch sachlich zum grössten teile richtig, denn Judaeas abhängigkeit von den späteren Seleuciden ist eigentlich nur formal gewesen und man hat sich um die sich gegenseitig in den haaren liegenden oberherrn nicht viel bekümmert, wenigsteus nicht dann, wenn sie den tribut nicht erzwingen konnten. denn in der bezahlung des tributes und stellung von truppen bestand die ganze lehnspflicht. dass es dabei zu allerhand kämpfen kam, bei denen auch die Juden ihre vorteile errangen, ist ebenfalls richtig, schliesst aber nicht aus, dass eben das abhängigkeitsverhältnis theoretisch weiter bestand, wie es ja tatsächlich in dem unterlassen der prägung von silbermünzen zum ausdruck kommt,

und wie es einem „könig von Syrien" gegenüber durch Salome ausdrücklich anerkannt wurde (s. 121). darauf aber kommt es allein für uns an, ob der rechtsanspruch der syrischen könige bestand, nicht ob sie diesen immer durchzusetzen vermochten. denn wenn dieses der fall war, so konnte Rom nach unserer auffassung sie nicht als socii d. h. als vasallen annehmen.

Hierin widerspricht nun aber die weitere angabe uns völlig. zunächst müssen wir jedoch feststellen, wer der hier gemeinte Demetrios ist. Willrich, der die ganze bündnisfrage in ihrer wichtigkeit für die ältere zeit erkannt hat, meint: natürlich Demetrios II., sodass nach Antiochos Kyzikenos die Juden wieder frei wurden und jetzt endlich die amicitia (nicht aber die bundesgenossenschaft) der Römer erlangten[1]. das scheint aber nur so, wenn man annimmt, dass mit diesem satze die erzählung dort, wo sie abgebrochen war, nach beendigung des einschubes über die ältere geschichte der Juden, fortfährt. in wirklichkeit ist das nicht der fall. vielmehr handelt es sich bei dieser nachholung der vergangenheit Israels nicht um einen einschub, sondern um einen nachtrag. erst ist die erzählung zu ende geführt bis zur wiederunterwerfung durch Antiochos Kyzikenos und der unbotmässigkeit der Juden gegenüber allen königen von Syrien. dann wird die vorvergangenheit nachgeholt, von anfang Israels bis zu dem punkte, von dem vorher gesprochen worden war. der schlusssatz — eben unsere angabe — bezieht sich in dem zusammenhange, wo er steht, gerade auf die vorherige erzählung der unabhängigkeitserklärung, denn es geht unmittelbar die nachricht über die unterwerfung durch Xerxes voraus. der sinn ist also: durch Xerxes waren sie unterworfen worden, unter Demetrios (I.) abgefallen, das übrige „s. oben".

Die angabe über die erlangung der amicitia der Römer bezieht sich also auch hier auf Simons unabhängigkeitserklärung und damit steht die frage nunmehr: ist sie glaubwürdig oder falsch?

---

[1]) Judaica s. 66.

Um darüber ein urteil zu gewinnen, müssen wir die quelle des Trogus Pompejus zu bestimmen suchen. die übliche untersuchungsweise in allen solcheu fragen ist eine rein litterarhistorische. man bemüht sich den autor nachzuweisen und verwendet viel scharfsinn und mühe auf die festlegung des namens, unter dem nun eine nachricht zu gehen hat. das ist aufgabe der litteraturgeschichte, der geschichte selbst ist damit, nameutlich wenn es sich nicht um einen seinem wesen nach bekannten autor handelt, meist noch wenig geholfen. denn für diese handelt es sich nicht darum, von wem eiue nachricht herrührt, sondern ob sie richtig oder falsch ist. da aber alle solche mühsam aufgesuchten autoren meist ziemlich uusichere grössen sind, so wird durch ihre bestimmung die geschichte selbst nicht allzu sehr gefördert.

Das kommt auch hier in betracht. die quelle, welche Trogus Pompejus benutzt hat, hat Wachsmut[1]) als Timagenes bestimmt, der sich an dem hiebe auf die Römer (facile . . . largientibus) erkennen lässt. von diesem Timagenes gilt nun gleich, was wir soeben über den gewinnst an solchen bestimmungen sagten: wir wissen zu wenig von ihm, als dass wir aus seinem namen allein schon ein urteil über den wert seiner angaben fällen könnten. wenn es bei Justin ausdrücklich hiesse: Timagenes berichtet das, so wären wir nicht um ein haar besser daran, denn wir müssten fragen: woher war Timagenes unterrichtet? und: welches waren seine anschauungen oder zwecke? denn da er ein Alexandriner und jüngerer zeitgenosse von Trogus Pompejus selbst ist, also in die zeit von Caesar und Augustus gehört, so berichtet er über jene ereignisse doch nicht aus eigener anschauung, sondern hat sich auf quellen irgend welcher art gestützt. dann ist aber keineswegs ausgeschlossen, dass die quellen bereits dieselbe anschauung über die Makkabäer und ihre heldentaten vertraten, wie sie uns in der zweiten stufe — der der Römerurkunden — des 1. Makkabäers vorliegt.

[1]) Rhein. Mus. 46, 477 vgl. Einl. zur alt. Gesch. s. 450. danach Willrich s. 66.

Glücklicherweise können wir uns ein besseres urteil über die in rede stehende quelle als aus Timagenes' namen durch den inhalt der nachrichten selbst bilden. daran ist eins hervorstechend: die ableitung Israels aus Damascus und der immer wiederholte hinweis auf diese stadt. auch Moses will das volk aus Ägypten nach Damascus führen. diese ganze darstellung — aus der man früher auch versucht hat, kapital zu schlagen — weicht damit von allem, was wir sonst über Juden hören, so auffällig ab, dass man darin den schlüssel zu ihrer bestimmung suchen muss. in allem, was die Juden sonst über sich selbst überliefert haben, ist keine veranlassung zu diesen zusammenstellungen gegeben, und wer sich bemüht hat, diese nachweise zu liefern, der hat damit einen besonderen zweck verfolgt oder bestimmte veranlassungen gehabt.

Es ist natürlich sehr einfach an Nikolaos von Damascus zu denken, der als griechisch gebildet und als beamter Herodes' wol eine geeignete person gewesen wäre, um gerade diesen brei anzurühren. dann müsste aber Timagenes — dessen autorschaft jener bemerkung über die leichtherzige freigebigkeit der Römer vorausgesetzt — von ihm abhängig, er also der frühere gewesen sein und nicht das umgekehrte verhältnis vorwalten, wie man nach den üblichen zeitlichen ansätzen anzunehmen hat. diese scheinen aber durchaus nicht so sicher zu sein, dass man auf sie schwören müsste[1]). bei Nikolaos würde man aus dieser scharf ausgesprochenen tendenz des buches den damit beabsichtigten zweck klar erkennen: es sollte damit nachgewiesen werden — in der art wie man damals historische ansprüche begründete — dass die Juden d. h. Herodes und seine familie die rechtmässigen erben eines königreiches wären, welches die Damascene und Judaea d. h. das ganze südliche Syrien umfasste. dass Herodes' heimliche liebe der natürlichen hauptstadt Südsyriens gegolten hätte, ist kaum zu bezweifeln, war es doch nicht umsonst in die biblischen berichte über die David-

[1]) vgl. Wachsmut, Einl. s. 108 anm. 1. s. 114 anm. 3. auf jeden fall hat Josephus in einer aufzählung (c. Ap. II, 14) Nikolaos, Timagenes, Kastor als reihenfolge.

eroberungen hinein erklärt[1]) worden, und die familie Herodes' hat ja in der folge tatsächlich verstanden, manches von solchen wünschen — freilich in einer ihrem stifter schwerlich erwünscht gewesenen form — zu erreichen (fürsten von Chalkis, Abilene, Libanon, Melitene). diese tendenz ist zweifellos, ebenso ist sie nicht denkbar vor Herodes. derjenige, welchem man sie zuschreiben würde, kann dann nur der beauftragte Herodes' sein, also Nikolaos. wenn man demgegenüber an der priorität von Timagenes festhalten will, so erwäge man, ob diesem eine solche tendenz zugeschoben werden kann, und ob man es für wahrscheinlich halten will, dass Nikolaos aus ihm geschöpft hätte. denn die hier bei Justin vertretene anschauung findet sich auch bei Nikolaos[2]).

Doch kommt es für unseren zweck gar nicht darauf, ob Nikolaos der urheber dieser lehre ist, oder Timagenes (oder eine etwaige quelle des letzteren!). beide sind im wesentlichen zeitgenossen, und würden daher beide dieselbe anschauung wiedergeben. wenn diese sich aber mit der der zweiten schicht des 1. Makkabäerbuches deckt, und nicht mit „der alten überlieferung“, so ist das nur das wahrscheinliche, denn dass auch Timagenes nichts anderes erkundet haben würde, als die damalige allgemein giltige — d. h. officiell gestempelte — anschauung des Judentums, ist selbstverständlich. jüdisch ist aber diese quelle, das geht aus dem unserer angabe unmittelbar vorhergehenden satze über Xerxes hervor: primum Xerxes, Persarum, Judaeos domuit. hier haben wir nämlich schon die für die spätere jüdische überlieferung typische zusammenwerfung der drei ersten Perserkönige[3]) in die gestalt des „Ahasveros“.

Die angabe über die amicitia zwischen Rom und den

---

[1]) Gesch. Isr. II, s. 206 ff.

[2]) man beachte wie fragm. 24 (Abraham, könig von Damascus = Justin 36, 2, 3) und fragm. 25 Adad als gegner von David und könig von ganz Syrien erscheint (aus Davids Aramäersiegen zurechtgemacht), sodass durch dessen besiegung David den anspruch auf ganz Syrien erwirbt. (die Naharina- und 'eber-ha-nahar-legenden der bibel!)

[3]) s. II, s. 226 etc. III, s. 4 ff.

Juden unter Demetrios (I.) ist also gleichzustellen mit der der zweiten schicht über das bündnis Simons, sie ist falsch. es giebt kein zeugnis für ein näheres verhältnis zwischen Juden und Rom, solange Seleuciden geherrscht haben, und diese tatsache steht in völligem einklang mit der politischen sachlage sowie dem fehlen die unabhängigkeit bezeugender münzen. die Juden haben die syrische oberhoheit mit der römischen erst vertauscht als das geschehen konnte, als Syrien römische provinz wurde.

october 1900.

Die zeit der Ezechielprophetie.

Als ich zum ersten male nach erwerbung einiger kenntnis in altorientalischer altertumskunde wieder in der Bibel las, war mein sofortiger eindruck, der also mein erstes selbständiges urteil über bibelkritische fragen darstellt, dass Ezechiel nicht in der zeit entstanden sein könne, in welche ihn die überlieferung verlegt. bekanntlich sind Zunz und Seineke mit ihrem urteil allein geblieben; und ich habe seither oft geschwankt, bin aber immer wieder auf die unmöglichkeit gestossen, gewisse dinge aus der zeit des seinem untergange entgegen gehenden Juda zu erklären. dass auch Ezechiel ein erzeugnis einer gleich verschiedenartigen zusammensetzungsarbeit ist wie Jesaja und Jeremia, ist mir freilich längst klar geworden[1]), aber des rätsels lösung hat jetzt erst die klarlegung der ganzen nachexilischen zeitrechnung und entwicklung geboten.

Ein starkes zeugnis für die gleichzeitigkeit wenigstens des grundstocks bildete die übereinstimmung der ezechielischen chronologie mit den betreffenden ereignissen und ich habe oft versucht, hier den hebel anzusetzen, um einen zweifel zu begründen. so lange aber die ganze nachexilische geschichte das tohu war, in dem ich sie vorgefunden habe, war es nur richtig, dass alles suchen auf holzwege führen musste. mit den jetzigen ergebnissen ist es überhaupt keine aufgabe mehr das rätsel zu lösen, es ist damit bereits gelöst.

[1]) vgl. I, s. 160. die Gogcapitel in ihrer überarbeitung sind typisch. in gleicher weise lässt sich aber die quellenscheidung überall und oft viel leichter durchführen als bei Jesaja und Jeremia.

Ezechiel in seiner jetzigen gestalt[1]) ist nach einer bestimmten ära datirt. deren ausgangspunkt ist nicht bezeichnet gewesen, ja die art der überlieferung lässt deutlich erkennen, dass hier etwas nicht in ordnung ist: denn während im ersten teile des buches (bis cap. 33) es nur heisst „im ... jahre", wird zu guter letzt plötzlich ein „im ... jahre unserer gefangenschaft" (33, 21; 40, 1) gesetzt. das beweist uns: der urheber der chronologie ist in verlegenheit gewesen[2]). dass die gleiche verlegenheit den erklärungsversuch in 1, 2 (das 5. jahr nach wegführung Jojakins) geschaffen hat, bedarf dabei keiner ausführung, ist wol auch so ziemlich anerkannt.

Wir wissen jetzt, dass der ausgangspunkt der Danielischen ära die erlaubnis zur rückkehr vom jahre 562 ist, d. h. die wiedereinsetzung Judas in seinen zustand als volk[3]). wir haben dann weiter festgestellt, dass eine neue ära begonnen wurde, als der Makkabäer Simon sich unabhängig erklärte[4]). eiu zeichen der existenz als volk ist eben eine solche ära, gerade wie es die münzprägung ist. eine provinz erhält dieses recht nicht, und die erteilung der selbstverwaltung begreift eben die rechte zu prägen und zu datiren in sich, denn beide sind bestandteile des fürstenrechtes, das aus dem gottesrechte fliesst. der fürst setzt seinen namen oder sein bild auf die münze, die ära und die damit verbundene eigene kalenderrechnung ist nur dort möglich, wo eine eigene himmelsbeobachtung als bestandteil des kultes eines selbständigen gottes möglich ist, und wo das land dieses gottes einen eigenen mikrokosmos darstellt[5]).

---

[1]) Von dieser ist hier die rede, d. h. von derjenigen bearbeitung, zu welcher das datirungsschema gehört. es ist damit nicht gesagt (vgl. unten über Tyrus), dass sich nicht eine ältere (der zeit des untergangs angehörige) schlecht findet, die in bekannter weise umgedeutet worden ist.

[2]) eine sachliche rechtfertigung als glosse erhält der zusatz aber durch das über Ezechiels aufenthaltswechsel unten auszuführende.

[3]) II, s. 439 ff.

[4]) s. 112.

[5]) Gesch. Isr. II, s. 289 ff.

Das ist nebenbei bemerkt von bedeutung für die beurteilung der „annahme“ des babylonischen kalenders durch die Juden. sie durften und konnten ebenso wenig einen eigenen kalender haben, so lange ihre staatliche existenz nicht wieder hergestellt war, als man in Russland anders als nach dem gregorianischen kalender in officiellen aktenstücken datiren dürfte, und als sie münzen schlagen konnten. mit der erlaubnis zur „rückkehr“ d. h. der wiedererteilung der selbständigkeit und der rückgabe ihres gottes — jüdisch (und christlich) gesprochen: freigabe ihres kultes — erhielten sie auch ein eigenes land und darin durften sie selbstverständlich auch ihre eigenen einrichtungen haben. das münzrecht kann erst im Perserreiche überhaupt gegenstand von bestimmungen gewesen sein, und ist wol erst in einer späteren zeit als der exilischen überhaupt in frage gekommen. da Juda unter Darius seine staatliche selbständigkeit wieder einbüsste, so hatte es dieses recht natürlich nicht, es ist damit also auch anzunehmen, dass ihm das ära- und kalenderrecht wieder genommen wurde, weil es keinen fürsten (oder hohenpriester) mehr hatte, sondern unter einem königlichen statthalter stand. darum wird nach dem babylonischen kalender gerechnet und darum ist die althebräische datirung wieder aufgegeben worden: weil man gezwungen war so zu rechnen wie im ganzen bezirk des satrapen von „Aturia“ und „ʿeber-nahârâ“.

Aus alledem folgt, dass eine datirung nach jahren der wegführung der reinste hohn wäre; dasselbe, als wenn man die lebensjahre eines menschen von seinem tode statt seiner geburt an rechnen wollte. auch bei Ezechiel kann daher nur von dem zeitpunkte aus gerechnet sein, wo Judas leben als volk neu begann. das jahr 562 wie bei Daniel kann es nicht gewesen sein, dann muss also das andere jahr der befreiung gemeint sein: 539, die rückkehr unter Kyros. aus dieser annahme heraus erklärt sich denn auch alles ohne jede schwierigkeit. wir haben also bei Ezechiel eine entsprechende erscheinung wie bei Daniel: nur während dort alles auf die Seleucidenzeit umgearbeitet ist, ist hier als form die einkleidung gewählt, dass alles unter Kyros

und Kambyses spielende unter Nebukadnezar verlegt wird[1]). der grund ist dabei durchsichtig: die eroberung von Jerusalem, die damals stattfand, sollte vertuscht werden und ist ja auch der überlieferung völlig verloren gegangen.

Der nachweis der umarbeitung im einzelnen führt natürlich zu einer ganzen zerlegung des buches. hier kann es sich zunächst nur um die bestimmung der geschichtlichen tatsachen handeln, soweit sie durch die datirungen herangezogen werden. dabei lassen wir es auf sich beruhen, in wieweit etwa die jetzt als solche erscheinende einkleidungsform der Nebukadnezarzeit auf benutzung wirklich älterer bestandteile beruht. wir untersuchen hier nur den jetzigen hauptstock (und lassen dabei auch die jüngeren zusätze ausser acht).

Das „gesicht" Ezechiels wird in das dritte jahr[2]) nach der erteilung der erlaubnis zur rückkehr gelegt. eine erwähnung eines geschichtlichen ereignisses liegt nicht vor, sodass wir weiter keinen anhaltspunkt erhalten. dagegen ist eins ohne weiteres klar: das gesicht mit der sinnbildlichen darstellung der belagerung Jerusalems (4, 1 ff.) steht jetzt nicht mehr an seiner stelle. es kann ursprünglich nur kurz vor dem beginn der belagerung (also vor cap. 24) selbst gestanden haben. der grund für die umstellung (bei der bearbeitung) liegt in der völligen verkehrung des zusammenhangs und der rolle Ezechiels. wenn ein held der zeit der rückkehr geschildert wurde, nachdem diese bereits ins werk gesetzt war, wenn ein prophet Jahves dessen willen verkünden sollte, so konnte es natürlich nur dort geschehen, wo Juda war: in Jerusalem. in Babylonien kann ein prophet nicht mehr wirken, nachdem Jahves kult in Jerusalem wieder erstanden ist. der conflict des buches besteht

[1]) zum „könig von Babel" beachte auch II, s. 444. 456 und den folgenden aufsatz.

[2]) dass so zu lesen ergiebt sich aus den folgenden daten. s. Alttest. Unters. s. 94. man ersieht aus dem fehlen eines anfanges, dass die (grund)schrift als bestandteil eines grossen ganzen, eines prophetencodexos gedacht ist (vgl. Gesch. Isr. II, s. 150, wo aber nicht derselbe codex gemeint ist! und die ausführungen über den zusammenhang der „historischen romane" oben s. 17. 58).

aber in dem nachweis, wie in dem neu erstandenen Jerusalem man nicht auf die stimme Jahves hört, und wie daher der prophet gezwungen ist, ins exil nach Babylonien zurückzukehren. das wesen des conflictes wird das folgende lehren. schon jetzt aber können wir den gegensatz zwischen den beiden parteien hier wirkend erkennen, den wir für die nachexilische zeit erschlossen haben. für Ezechiel ergiebt sich, dass er in Jerusalem wirkt, dass dort sein haus steht (8, 1) und dass er daher dort auch den tempel sieht. erst nachdem seine warnungen umsonst gewesen sind, sieht er, dass Jahve die stadt verlässt (11, 1) und erhält die anweisung nicht mehr unter den rebellen zu bleiben, sondern zum wanderstabe zu greifen (12, 3). bis hierher spielt also alles in Jerusalem. auf Jahves geheiss hat Ezechiel die stadt verlassen, und sich nun nach Babylonien zurückbegeben — wohin selbstverständlich Jahve auch als zurückgekehrt gedacht ist[1]. darum kann Ezechiel von nun an in Babylonien unter der gôlah Jahves wort verkünden (14, 1), denn dort ist der gott jetzt wieder[2]. von Jerusalem reist Ezechiel nach Babylonien und kommt nach Tel-Abîb und nach dem Kebar[3]. dort hat er nicht seine berufung erhalten, wol aber das gesicht über die bevorstehende belagerung Jerusalems gehabt. von hier aus eifert er nun gegen das verkehrte treiben in Jerusalem und erteilt denen, die ihn befragen, auskunft über das ende, das die sache nehmen muss, was der einzelne zu erwarten hat (14, 13) und über das vergehen der Jerusalemer (16—20); denn

[1] 11, 23b zusatz der bearbeitung, ebenso 24, denn Ezechiel ist in 12 noch in Jerusalem und begiebt sich nicht „im geiste" und nicht durch geisterhilfe, sondern mit der reiseausrüstung nach Babylonien. von nun an befindet er sich also wieder im exil, sodass in den späteren capiteln dieser zusatz sich rechtfertigt (s. 136 anm. 2).

[2] der politische sinn: von hier aus müssen die verhältnisse in Juda geordnet werden. die orthodoxie hat sich losgesagt von Šešbaṣar, sie macht die rebellion nicht mit. demgemäss verkündet Sacharja (8,3) nach der restitution unter Zerubabel die rückkehr Jahves.

[3] wie die beiden zu einander liegen, ist hierfür gleichgiltig. dass Ezechiels haus nicht in Tel-Abîb stand, ist bereits Alttest. Unters. s. 95 anm. erkannt (wo hiernach das weitere zu verstehen ist).

in Babylonien weilt Jahve, nicht in seinem durch andere götzen entweihten (8, 9) tempel. aber nur denen, die zu Jahve halten, und sich von der Jerusalemer partei lossagen, wird auskunft, nicht den „götzendienern" (14, 3 ff.).

Das belagerungsgesicht giebt als dauer der „verschuldung" Judas 40 jahre an — die 390 sind deutlich späterer zusatz. die verschuldung besteht in der bisherigen politik. deren ausgangspunkt ist aber die einsetzung Jojakins durch Amel-Marduk[1], als dessen erbe Šešbaṣar, der jetzige fürst, an die regierung gekommen ist. dagegen hat die orthodoxie gearbeitet oder behauptet es doch getan zu haben, nachdem sie sich vom hause Davids losgesagt hat. 562—40 führt uns auf 521, das jahr, wo es zum letzten aufstande kam, der dann die neuordnung unter Nehemia zur folge hatte. selbstverständlich haben wir hier also eine prophezeiung ex eventu, welche von der politik Nehemias zurechtgemacht worden ist.

Im dritten jahre erhält also Ezechiel seine berufung, im sechsten ist der tempel bereits fertig. das erste, was beim aufbau der stadt geschehen muss, ist selbstverständlich der bau eines „hauses" für den gott. Šešbaṣar hatte ja die „geräte", die Jahve vertreten, mitgenommen[1]) und selbstverständlich fand ein kult des genius loci statt, sobald man an ort und stelle angekommen war. gerade Ezechiels vorwürfe lassen erkennen, in welcher weise man die wiedererrichtung des staates sich dachte: als völlig im alten geiste, mit dem aussehen des tempels wie in den zeiten unter Manasse und wie in jedem andern staate. Šešbaṣar knüpfte also an die alte überlieferung an, er zeigte sich als ein kind der welt. den rein geistigen kult der theokratie wollte er ebensowenig durchführen, wie die tatsache seiner regierung den forderungen eines theokratischen regimentes mit einem hohenpriester entsprach. in der tat sind hier alle merkmale der orientalischen kulte gegeben. die orthodoxie kann ihre forderungen nicht durchsetzen, darum lässt sie verkünden: „Jahve, der unsichtbare, aber der gott Israels, auf dessen

[1]) II, s. 438.

anwesenheit die staatliche existenz beruht, hat die stadt verlassen“ (11). bei einem körperlichen gotte konnte das freilich nicht verkündet werden, indessen hatten die „heidnischen“ priesterschaften dafür ihre orakel, durch welche der gott seinen willen verkünden konnte, in ein anderes land zu gehen[1]). diese auswanderung Jahves ist aber in der zeit zwischen 597 und 586 nicht möglich, denn die Jahvegeräte waren bereits im jahre 597 weggenommen worden. Jahve bewohnte also die stadt unter Zedekias regierung gar nicht mehr[2]).

Cap. 17. das gleichnis von den zwei adlern und dem angepflanzten weinstocke, das angeblich auf Zedekia gehen soll, und von der jetzigen fassung selbstverständlich auch auf diesen gewendet worden ist. dass Zedekia in seinem 6—7. jahre noch nicht im aufstand war und sich also nicht mit Ägypten eingelassen hatte, hat man längst gesehen (Smend), also passt die ganze erklärung schon nicht aus diesem grunde. auf die exegetenkünste sich einzulassen heisst die geduld unterrichteter leser misbrauchen. wie sich das verhältnis Šešbaṣars zu Ägypten stellt, werden wir im folgenden sehen. der ursprüngliche bestand des liedes sondert sich leicht aus und lässt die umdeutungskünste der bearbeitung erkennen:

3. der grosse adler, *gross an flügeln,* lang an schwingen, voll an gefieder, *welches bunt ist,*
kam zum Libanon und nahm die spitze der ceder.
4. *die spitze seiner schösslinge riss er ab*
und brachte ihn nach dem land Kanaan.
in die stadt der Krämer setzte er ihn.
5. *und er nahm von dem samen des landes*
und legte ihn in fruchtfeld,
an reichen wassern . . . . pflanzte er ihn.
6a. und er sprosste und wurde zum weinstock.
6bc. *zusatz, der 15b u. 14 (ebenfalls zusatz) entspricht.*
6d. *und er wurde zum weinstock* und er trieb schösslinge und zweige.
7. und es war ein anderer *grosser* adler, gross an schwingen und voll an gefieder
und jener weinstock bog seine wurzeln zu ihm etc.

[1]) s. Mitteil. VAG. 1897, s. 287. über orakel vgl. OLZ. 1900, 376 = Krit. Schriften I, s. 80.

[2]) Das weitere hierüber s. in KAT³ zu Zedekia und Šešbaṣar.

Wenn die cedernspitze d. i. der spross des Davidhauses nach Kanaan gebracht wird, so wird er eben nach Kanaan gebracht. wenn sich die deutekunst eines alten Orientalen das witzchen gestattete zu erklären: „der Kanaaniter heisst der Krämer", Babylon ist die handelsstadt, ergo wurde er nach Babylon gebracht, so hat man auf die etymologisirkunst des alten orients, wie sie uns die keilschrift zeigt, nicht umsonst den ausdruck calembourg angewendet; dass aber unsere moderne erklärungskunst dergleichen mätzchen nachschreibt, beweist nur, dass sie — eben die gangbare („besonnene") wissenschaft (auch methode genannt) ist[1]. der alte gedankengang ist klar: der cedernspross wird vom adler nach Kanaan gebracht, dort in fruchtbares feld gelegt (5b und c) und entwickelt sich zum weinstock (6a); ein wunder, das wir eben der phantasie des dichters zu gute halten müssen. die erklärung ist richtig: die beiden adler sind die beiden könige, nur dass der erste nicht Nebukadnezar, sondern Kyros ist. der spross ist also Šešbaṣar. auf diesen als einen nachkommen Jojakins passt der ausdruck (13) „er nahm einen von den königsgeschlechtern (מזרע המלוכה) auch besser als auf Mattanja-Zedekia, den oheim, wenngleich das natürlich nichts beweisen soll.

Ohne jeden sinn ist aber der schluss des ausspruchs (22—24), wo Jahve eine cedernspitze pflanzen will, die sich zur hohen ceder entwickeln soll, in deren schatten die vögel wohnen etc. wer sollte das sein zu Zedekias zeit, und wo bleibt die verheissung schon wenige jahre darauf, als Jerusalems zerstörung gemeldet wird? nach Šešbaṣars sturz aber ging sie in erfüllung: nachdem die saat des

[1]) damit man nicht übertreibung annimmt, so möge einfach hier stehen, was der commentator dazu bemerkt: „wie denn (Ezechiel) überhaupt eine grosse gelehrsamkeit an den tag legt. man beachte, dass er Babylon ein Krämerland nennt, vgl. 16, 29. damit bringt er offenbar einen gewissen gegensatz zu Israel zum ausdruck. schon der name [nämlich Israel = El streitet!] zeigt ja, dass es anfangs den handel anderen überliess" u. s. w. das ist zu lesen in dem 1897 erschienenen Ezechiel-Commentar von A. Bertholet, der damit als nichts anderes gekonnzeichnet sein soll, als bein vom bein der alttestamentlichen durchschnittserklärung.

königs Kyros, der weltliche Šešbaṣar, sich als schlecht erwiesen hatte, wurde Jahves schössling gepflanzt, der von der orthodoxie geförderte Zerubabel.

Cap. 19. „Klagelied über den fürsten Israels". selbstverständlich ist mit LXX der singular zu lesen, denn wenn auch vorher noch das schicksal von zwei andern besungen wird, so ist doch das des dritten der gegenstand des klageliedes[1]). schon mit dieser überschrift ist genügend klar ausgesprochen, dass nicht Zedekia gemeint ist, sondern Šešbaṣar, denn fürst — nasî' — ist dessen titel gewesen[2]), die vorexilischen herrscher Judas waren könige (מֶלֶךְ). vom nasî' aber spricht bekanntlich Ezechiel überall, nie vom könig. das allein würde genügen, um die zeit der feststellung seiner jetzigen gestalt und die zeitliche deutung der ereignisse zu bestimmen.

Zum inhalte des liedes selbst ist zu bemerken: die drei genannten herrscher Judas, die nacheinander untergegangen sind, sollen sein: Joahas, Jojakin, Zedekia. der erste und der zweite werden genau gekennzeichnet als die nach Ägypten und Babel weggeführten.

Es ist natürlich zweifellos, dass der jetzige text die drei könige meint, welche die erklärer annehmen. dass das lied in seiner alten gestalt wirklich Joahas gemeint habe, der, kaum zur regierung gekommen, auch schon fortgeschleppt wurde, ist wenig wahrscheinlich. mit ihm hat man sich so wenig beschäftigt, dass sogar die nachricht über seine wegführung in den texten der alten königsbücher sehr verworren war, sodass wir kaum feststellen können, was eigentlich mit ihm geschehen ist[3]). doch davon abgesehen, lässt sich die entstehung der lesart über das angebliche schicksal des ersten der drei noch ganz genau erkennen:

[1]) Es dient zur kennzeichnung unserer bibelerklärung, dass es manchen möglich ist, nicht zu bemerken, dass der schlusssatz des capitels: „ein klagelied (d. h. im ḳinâ-tone) ist es und dient als (allgemein gebräuchliches) klagelied", lediglich ein erklärender sammlervermerk ist.

[2]) vgl. II, s. 223, 451, 458. III, 55.

[3]) was der 3. Ezra 1, 36 zu grunde liegende text eigentlich gemeint hat, mag Allah wissen.

4. da rückten[1]) völker gegen ihn, fingen ihn in der grube,
ויביאהו בחחים אל ארץ מצרים

Diese letzten worte passen schon nicht in das metrum, sondern kennzeichnen sich als einfache glossenprosa. hält man nun die parallele über den zweiten könig daneben, so hat man den ursprung dieser glossenweisheit, die wieder zeigt, dass die alten überlieferer nie etwas aus der luft griffen, sondern stets ihren anhalt hatten — wenn er auch danach war:

8. da lagerten sich um ihn völker — ringsum aus den provinzen,
8b. und sie breiteten aus gegen ihn netze — *in ihre fallen geriet er*
9a. und sie legten ihn *ins gefängnis* in ketten (בחחים)
b. *und brachten ihn zum könig von Babel*
c. und brachten ihn in fallen.

Hier ist 9a das zweite glied zu 8b, dessen zweite hälfte aus 5 entnommen ist. 8c ist ebenfalls ein zweites glied, dessen erstes fehlt. in 9a ist בסוגר glosse zu בחחים. b ist prosazusatz, der c erklären sollte und in den text geraten ist. er ist als glosse gekennzeichnet durch das stichwort: ויביאה „sie brachten ihn“. das dahinterstehende „die fallen“ wird erklärt durch: könig von Babel. mit den „fallen“ מצודות haben wir aber auch die erklärung, woher מצרים in vers 4 genommen ist: es ist מצר oder מצר mit pluralsigel, das als מצרים aufgelöst wurde. das בחחים in vers 4, das dort nicht hingehört, weil es in 9 sonst unschön wiederholt wäre — so etwas tut kein alter poet, sondern nur ein später überlieferer — weist zum überfluss auf den ursprung hin.

Also die drei haben dasselbe schicksal gehabt, sie sind alle ihrem widerstand gegen Babylon zum opfer gefallen, und damit fällt auch die — allerdings unerhebliche, aber doch bemerkte — schwierigkeit, dass zwischen Joahas und Jojakin nicht Jojakims gedacht wäre. Jojakin, Zedekia und Šešbaṣar bilden die ununterbrochene reihe in der folge der fürsten Judas.

---

[1]) wenn man ישמעו so erklärt, wie es geschieht, so passt es ja gar nicht auf Joahas, der einfach festgenommen wurde, als er nach Ribla zu Necho kam, um diesem zu huldigen und sich bestätigen zu lassen.

Cap. 24 ff. Der beginn der belagerung Jerusalems am 10. 10. des 9. jahres. wie es der belagerung von 588—86 entspricht (2. Kön. 25, 1). dass die daten bei der umarbeitung in einklang gebracht wurden, ist selbstverständlich. mehr als schreibfehler kann man deshalb aus solchen übereinstimmungen nicht verbessern. wenn das belagerungsgesicht von cap. 4 versetzt wurde, könnte es auch hiermit geschehen sein. mehr als sonderbar wäre auch die anordnung, dass der beginn der belagerung behandelt wird, dann die „völker" an die reihe kommen und man erst danach von dem ausgang der belagerung selbst erfährt. der ausspruch würde also vor cap. 29 gehören. die einzelnen völker sind natürlich nur aufgezählt und mit je einem ausspruch bedacht worden, weil jeder der drei grossen propheten etwas über alle gesagt haben muss. die stelle ist gewählt, weil das Tyruslied hier eingeschoben ist.

Von diesem kann man zunächst bezweifeln, ob es in die Kyros-Kambyseszeit gehört oder unter Nebukadnezar. nichts beweist natürlich dabei der prompte nachweis der 13jährigen belagerung durch 29, 17—21. da uns diese durch die tyrischen annalen bezeugt ist, so können wir vor der hand nicht daran zweifeln, wenn wir für Josephus' quelle[1]) nicht dieselbe jüdische überarbeitung annehmen wollen, wie sie für Manetho und schicksalsgenossen feststeht. ausgeschlossen ist das nicht, nachweisbar schwerlich. auf jeden fall ist 29, 17—21 nichts als ein kläglich abstechender nachtrag, der nicht von dem dichter von cap. 26 herrührt. der ton gerade dieses liedes hebt sich aber von allem ab, was sonst bei Ezechiel steht[2]). darum spricht alles

[1]) Joseph c. Ap. 1, 156. ausgeschlossen ist natürlich auch nicht, dass Tyrus unter Kambyses zu Ägypten hielt, und dass es also auch mit in die damaligen berechnungen einbezogen wurde. das könnte den grund geben, warum Sidon in der Perserzeit seine selbständigkeit wieder erhalten hat. (s. hierüber II, s. 318 etc. über das Sidonorakel als zusatz s. Alttest. Unters. s. 115.)

[2]) wenn man es von dem wuste der zusätze reinigt, so giebt es reichen aufschluss über die geschichte der Mittelmeerländer der damaligen zeit.

dafür, es wirklich in die Nebukadnezarzeit zu setzen. es hat nichts mit Ezechiel zu tun. der einzige zusammenhang kann der sein, dass auch in dessen zeit Tyrus mit Ägypten und Jerusalem, wie früher oft, zusammengehen wollte, und dass wegen einer solchen nachricht dieses lied der älteren zeit hier aufgenommen wurde.

Hieraus folgt also zunächst, dass die ansetzung des beginns der belagerung an dieser stelle eine folge der umarbeitung ist. die daten selbst aber sind alt, der ausspruch, wenn er nicht ebenfalls erst durch die umarbeitung mit dem datum zusammengebracht worden ist, muss also auf das 9. jahr passen. die sehr einfache folgerung ist: zutat des bearbeiters ist lediglich die deutung auf den beginn der belagerung, von dieser ist im ausspruch selbst gar keine rede. es wird darin nur gesagt, dass Jerusalem nunmehr reif sei für das strafgericht. die eigentliche veranlassung wird aber in unmisverständlicher weise angegeben: es ist zu einem blutvergiessen in der stadt gekommen, d. h. zu einem zusammenstoss der (beiden) parteien, in welcher die zum abfall von Persien geneigte, die antihierarchische, unterlegen ist. also ein schauspiel, wie es im aufstande gegen Rom sich wiederholt hat. „das in ihr vergossene blut ist noch in ihr, auf den nackten fels hat sie es gegossen, nicht auf den boden, um erde darüber zu decken."

Cap. 29. Am 10. 10. des 10. jahres. der Pharao soll vernichtet werden. keine andeutung, dass man in dem angeblich belagerten Jerusalem auf ihn hofft! umgekehrt während der belagerung 588—86 nicht das geringste zeugnis, dass derjenige, welcher den Pharao stürzen soll, der könig von Babylon sein soll, im gegenteil: Jahve wird ihn vernichten, „in die wüste stossen", wo er den wilden tieren und vögeln zum frass dienen soll (5). warum soll denn gerade er nicht nach Babylon geführt, in „ketten und haken gelegt" werden? sehr einfach: die hier vorausgesetzte form des sturzes ist nicht die der unterwerfung durch einen fremden eroberer, sondern die eines sturzes durch innere umwälzung[1]). Jahve arbeitet hier für den, welchem die herr-

[1]) darauf scheint die ausdrucksweise zu deuten. wir wissen nicht,

schaft über den Pharao gebührt. denn der Perserkönig ist der von Ezechiel anerkannte oberherr, und er steht darum auch unter Jahves schutz. die orthodoxie ist loyal. der ausspruch ist natürlich mit 5 zu ende. von 6 an folgt das bekannte Jesajacitat und der schluss ist ein nachtrag, der nach vierzigjähriger fremdherrschaft ein kleines reich in Oberägypten wieder erstehen lassen will. wenn man das von Kambyses an rechnet, so kommt man auf Xerxes und Chabbash, doch kann das hier dahingestellt bleiben.

30, 1—19. Es können ursprüngliche bestandteile vorliegen. es wird darin zunächst nur gesagt, dass Ägypten ein kriegszug d r o h t. das schliesst einen vorhergegangenen sturz des Pharao nicht aus, und der gang der ereignisse unter Kambyses ist demeutsprechend gewesen, nicht aber unter Nebukadnezar. denn:

30, 20—26. den 7. 1. des 11. jahres i s t eingetreten, was in 29 verheissen wurde, der Pharao i s t gestürzt, J a h v e hat seinen „arm zerbrochen", sodass er das schwert nicht mehr ergreifen kann. das schliesst jede beziehung auf die Nebukadnezarzeit mit völliger sicherheit aus. im jahre 586 hat Hophra ruhig weiterregiert. wir hören n i c h t s davon, dass er damals von Nebukadnezar geschlagen worden sei, während er sogar durch eine innere umwälzung gestürzt und umgekommen sein müsste. 586 ist eben in Ägypten n i c h t s geschehen. erst viel später, im 37. jahre Nebukadnezars (567) ist dieser mit Ägypten in offenen conflict gekommen[1]).

Allerdings ist Hophra einer umwälzung zum opfer gefallen. diese ist aber zunächst für ihn nicht verhängnisvoll

welches Amasis' ende war. er hat die letzten jahre mit seinem sohne Psammetich zusammen regiert, was aber nicht auszuschliessen braucht, dass er schliesslich noch gewaltsam abgesetzt wurde. denkbar ist allerdings auch, dass der prophet nur damit d r o h t im sinne der gegnerischen partei: jedoch sind es ja s p ä t e r ausgegebene orakel, sodass eine correctur anzunehmen wäre, wenn nicht Amasis wirklich durch eine partei gestürzt worden wäre. über die ausdrücke, welche auf gefangenschaft, also sturz durch seinen sohn deuten, s. unten s. 154 anm. 1 zu Nabunaid.

[1]) I, s. 512 und zur Thalassokratie II, s. 288 ff.

gewesen, denn er hat mehrere jahre mit Amasis zusammenregiert und wäre — wenn Herodots bericht wahr ist — erst dann dem volksunwillen erlegen. aber Amasis' mitregierung beginnt um 570, Hophras tod fällt etwa 564, also um 20 jahre später, als wir uns befinden sollen. es ist daher kein gedanke daran, ihn heranzuziehen.

Dagegen wird nach dem sturze des Pharao, der durch Jahve erfolgt, dem neuen Pharao — denn um einen solchen muss es sich handeln — prophezeit, dass er durch den könig von Babylon fallen soll (30, 24). zwei monate später wird ihm sein untergang aufs neue vorausgesagt (31) und am schlusse des jahres (32, 1 am 1. 11. des 11. [statt 12.] jahres) ist er erlegen: nicht etwa auf einem zuge zum entsatze Jerusalems geschlagen und in sein land zurückgetrieben, sondern deutlich im lande vernichtet, und nach abermals zwei monaten (32, 17: am 15. 1. des 12. jahres, wie natürlich mit LXX zu lesen) ist er tot. dieser neue Pharao hat also hiernach noch nicht einmal ein jahr regiert und ist bald nach seinem sturze getötet worden. es bedarf keiner ausführung: wir befinden uns in der zeit von Kambyses, wo Amasis durch Psammetich III. gestürzt wird, der von Kambyses besiegt und hingerichtet worden ist. er hat tatsächlich noch nicht ein jahr regiert.

33, 21. Das nächste datum ist das der ankunft der kunde von der eroberung Jerusalems. vor allem haben wir bei unserer auffassung nunmehr eine angabe über den ausgang der empörung Šešbaṣars: auch damals, ebenso wie später unter Zerubabel ist Jerusalem mit waffengewalt erobert worden. damit stimmt überein, dass von Ezra bei der einweihung des tempels neue geräte mitgebracht werden[1]. bezüglich der angabe über die einstellung des baues vom beginn der regierung Kambyses' bis auf Darius 2 (Ezra 4) wissen wir aber, was dazwischen liegt: die empörung und die zerstörung des tempels Šešbaṣars. darüber schweigt die überlieferung, wie sie den aufstand Zerubabels unter Darius vertuscht.

Am datum der ankunft des boten, die natürlich höch-

[1]) II, s. 1469 vgl. auch III, s. 99. OLZ 1901, 48 = Krit. Schriften I, s. 120.

stens einen monat nach der eroberung der stadt zu denken ist, brauchen wir bei unserem ansatz nichts zu ändern, denn: das 11. jahr, wie man lesen muss, wenn man an 586 denkt, fällt weg. aber auch das wäre sinnlos, denn da Jerusalem im 4. monat des 11. jahres Zedekias gefallen sein soll, so kann der bote nicht erst im 10. monat in Babylonien eintreffen. solch ein ereignis wird durch königlichen eilboten gemeldet, und ist selbstverständlich wenige tage nach dessen ankunft allen, die es angeht, bekannt. Babylonien war kein Inner-Afrika. ferner wird das 12. jahr hier durch die gleiche zahl in 32, 17 (s. oben) geschützt und erklärt die verderbnis in 32, 1. umgekehrt könnte man sich wol denken, dass mit bezugnahme auf das datum von 586 statt des 12. ein 11. jahr gesetzt worden wäre, aber nicht das gegenteil; Jerusalem ist also im 12. jahre nach der „rückkehr“ gefallen.

40, 1. Wir erhalten noch ein datum: am 10. 1. des 25. jahres kommt Ezechiel „im geiste“ nach Jerusalem mit seinem tempelentwurf. dass hier ein schreibfehler vorliegt, drängt sich auf. nach den zwischenräumen der anderen daten kann nur das 15. jahr gemeint sein: wenn ein mann politisch tätig ist, so schweigt er nicht dreizehn jahre lang in einer zeit, wo alle die fragen entschieden werden, und im sinne seiner partei entschieden werden, für die er bis dahin eingetreten ist. sobald Jerusalem erobert war, entstand die frage: was nun? und dass das Judentum verstand, den fortbestand Judas durchzusetzen, eben indem es sich von Šešbašar rechtzeitig losgesagt hatte, wissen wir. wenn dessen tempel zerstört war, so musste ein neuer gebaut werden, und dazu reicht Ezechiel seinen entwurf ein: jetzt wo man daran denkt, den neuen zu bauen. dass die „14 jahre nach der eroberung“ nichts beweisen, liegt auf der hand. sie sind bearbeiterzusatz und können beliebig in „4 jahre“ gekürzt werden.

Machen wir nun einmal die chronologischen proben auf unsere voraussetzung, um das bild zu prüfen, das sich danach ergiebt. wir fangen am besten eben mit dem letzten

datum an. aus dem rechte zur annahme einer neuen eigenen ära ergab sich für die zurückgekehrten auch die möglichkeit, wieder nach ihrem alten kalender zu rechnen, also das jahr im herbst zu beginnen. das ist auch der grund, warum bei Ezra-Nehemia sich eine erinnerung an diese rechnung erhalten hat: die alte überlieferung hatte danach gerechnet und erst infolge der einführung des priestercodex in seiner jetzigen gestalt durch Nehemia wurde die babylonische rechnung für Juda, als unter persischer verwaltung stehend, officiell. dass die alte überlieferung bei Ezechiel aber tatsächlich vom herbst an gerechnet hat, beweist das datum 40, 1: im 15. jahre, am 10. [1.], am neujahr. dieser tag ist mit tieferer bedeutung gewählt, denn er ist nach jüdischer rechnungsweise der endtag des neujahrsfestes, das hier 7 + 3 tage zählt, sodass der versöhnungstag seine alte bedeutung als tag des lustrums erhalten hat[1]. der [erste] monat ist also der Tešrit, Ptolemäus' Nabonassarära beginnt mit dem 1. Thôt = februar julianischer (!) rechnung, 747 v. Chr. unter vernachlässigung des für unsere hiesigen zwecke unerheblichen unterschiedes können wir also annehmen, dass die rechnung, auf die wir uns stützen, mit dem frühjahr, nach babylonischer weise, beginnt. gegen Ezechiels rechnung besteht demnach ein unterschied von einem halben jahre. Kyros 1. jahr ist 538 des kanons. wenn Kyros damals die erlaubnis zur rückkehr gab (Ezra so kann also der nächste Tešrit das erste neujahr der neuen 1, 1). ära gewesen sein. es wird uns freilich nicht gesagt, ob die erlaubnis nicht erst nach dem Tešrit erfolgt sei, sodass noch eine verschiebung um ein jahr festzustellen wäre, doch ist das wenig wahrscheinlich. allerdings ist auch denkbar, das von einem etwas späteren zeitpunkt an, etwa dem der niederlassung von Jerusalem, gerechnet worden sei.

Danach erhielten wir also 538 herbst bis 537 herbst als jahr 1, und 523 herbst bis 522 herbst als jahr 15 der neuen ära. danach müsste bereits im herbste 523 die einsetzung Zerubabels und die neue erlaubnis beschlossene sache ge-

[1]) s. die ausführungen in OLZ. 1901, 17 = Krit. schriften I, s. 115.

wesen sein. wenn Smerdes die acht ersten monate des jahres 522 (also bis herbst) regiert hat, dann würde, da das Ptolemaeusjahr etwas früher anfängt, das ende seiner regierung ungefähr zusammentreffen mit der von Ezechiels entwerfung des tempelbaues. über Smerdes' verhalten zu den Juden haben wir keinen bestimmten anhalt. wenn es unter ihm nicht zu einer wiederherstellung Judas kam, so verhinderte das schon die kürze seiner regierung. wenn er aber im gegensatze zu Kambyses regieren wollte und musste, so wird er zum mindesten auch versprechungen gemacht haben. er muss ja auch vor seiner ausrufung eine partei für sich gehabt haben. ich habe bei ihm allerdings eher eine hierarchiefeindliche haltung vermutet[1]), doch stützt sich diese vermutung nicht auf irgendwie beweisende gründe. der gegensatz gegen Kambyses und das werben um anhänger kann seine politik in einzelnen fällen in uns nicht berechenbarer weise bestimmt haben. vor allem aber ist er in der folgezeit natürlich schnell vergessen worden. selbst wenn man sich mit ihm eingelassen hatte, so musste das Darius gegenüber vertuscht werden. bei Daniel wird er daher sehr kühl erwähnt. dieser ganzen schwierigkeit entgehen wir aber, wenn wir uns für die zweite annahme entscheiden, dass der anfang der ära erst von der ankunft Šešbaṣars in Jerusalem zu rechnen ist, also etwas später[2]). nach der rechnung bei Daniel erhielten wir nämlich als dessen anfangsjahr nicht 538, sondern 537 (II, s. 438). dann fällt das jahr von Ezechiels planentwurf tatsächlich vollkommen mit dem von Darius' regierungsantritt zusammen.

Auf jeden fall kommen wir durch unsere annahme in die unmittelbare nähe des wiederbeginns des tempelbaues, denn zum herbst-neujahr Darius 1 = 521 traten Zerubabel

[1]) II, s. 209 und 438. beachte auch s. 453.

[2]) da 537 das zweite jahr von Kyros ist, so liegt die vermutung nahe, dass eine umarbeitung in Ezra 3, 8 ff stattgefunden hat. der beginn der ära müsste vom bau des altars rechnen (3, 1 ff). das in cap. 3 erzählte würde also unter Šešbaṣar und Kyros gehören, und wäre nur auf Jesua und Zerubabel unter Darius umgearbeitet. es stände also an seiner richtigen alten stelle, in jetziger gestalt aber an falscher (II, s. 217).



und Jesua ihr amt in Jerusalem an, und im verlaufe des folgenden jahres begann der (neue) tempelbau[1].

Aus den Danielprophezeiungen haben wir als sinn der ursprünglichen fassung festgestellt: es soll die dauer eines ganzen zeitraums, womit das fünfjährige lustrum, die jahresḫamuštu, gemeint ist, der kult aufgehoben sein, bis die erneute erlaubnis zur wiederherstellung Judas gegeben wird[2]). wenn die kultlosigkeit bis auf Darius (oder je nachdem Smerdes) gedauert hat, und eine dauer von fünf jahren umfasst, wenn sie ferner ihr ende findet durch die wiederaufnahme des kultes in Darius 1, Tešrit = herbst-neujahr (Ezra 3, 1—3), so hat sie von 525—521 gedauert. das jahr der eroberung Jerusalems wäre also 526/25. wenn wir das Ezechieldatum der ankunft der nachricht zu grunde legen, so erhalten wir 537—12 = 525/24 als jahr des falles, der zehnte monat würde allerdings schon dem Tammuz 524 entsprechen. selbstverständlich ist bei angaben wie „ein lustrum" eine unebenheit von monaten in kauf zu nehmen.

Im 10. jahre im 10. monat, der babylonisch dem 4. monat (Tammûz) 526 entsprechen würde, wird dem Pharao sein bevorstehender untergang angezeigt, zwei monate später, also im Elul 526 ist er gestürzt, wieder drei monate nach-

---

[1]) im Sivan, dem monat der „grundsteinlegung" vgl. II, s. 434 anm. 2.

[2]) II, s. 439, anm. 1. die $2^1/_2$ jahre sind secundär, aus der späteren falschen fassung von חצי entstanden. durch die auffassung des zeitraumes als jahreswoche, nicht als jahreslustrum, wie sie der spätere Daniel vertritt, erklärt sich die Bagoaslegende, nach der sieben jahre lang der kult entweiht werden soll. diese wird also thatsächlich in die Kambyseszeit gehören und sich auf die damalige eroberung beziehen. (vgl. II, s. 554, anm. OLZ. 1900, 375 = Krit. Schriften s. 77). — Die lesart חצי(ת) חמשת hat spätere überlieferung noch gekannt, die also auf den urtext des Daniel zurückgehen muss. der arabische commentar zur Genesis weiss noch, dass nach $5^1/_2$ zeiträumen der Messias erscheinen soll. das ist nichts als eine falsche deutung unserer „gesamtheit der ḫamuštu". — s. Kuenen, abhandlungen s. 87. die tatsache, dass diese überlieferung alt ist, und dass die von Lagarde für die bestimmung des alters des massoretischen textes herangezogene erzählung aus spätarabischer zeit (vgl. Cornill, Einleitung[4], s. 321) damit zusammenhängt, ist geeignet, ein sehr günstiges licht auf diese — scheinbar so schlecht beglaubigte — erzählung zu werfen.

her, im Kislev, wird dem neuen Pharao gedroht, im Ijjar des folgenden jahres (525) ist dieser bereits dem feinde erlegen, und im Nisan tot. im jahre 526 muss also Amasis von Psammetich gestürzt, im folgenden jahre dieser in Kambyses' gewalt geraten sein. die nur etwa ein halbes jahr dauernde regierung Psammetichs ist tatsächlich in das jahr 526/25 gefallen.

Damit ist die andere grosse lücke, welche die überlieferung noch bot, ausgefüllt. auch aus der zeit des ersten fürsten Judas und über sein schicksal haben wir nun die nachrichten und zwar im sinne dessen, was von vornherein als natürlicher hergang der dinge erschlossen werden musste. das wichtigste neue dürfte dabei sein, dass auch damals Jerusalem tatsächlich mit waffengewalt genommen werden musste, und dass das im zusammenhang mit Kambyses' zug nach Ägypten geschehen ist. die auf anderem wege erschlossenen anspielungen des buches Judith auf die Kambyseszeit erfahren dadurch ihre bestätigung. auch hier aber findet sich schon die ältere fassung der Assyrerzeit, wie sie für die gleichen bücher festgestellt wurde.

Kambyses der eroberer Jerusalems, das vorbild Holofernes', ist in der Ezechielbearbeitung zu Nebukadnezar geworden[1]): diese erkenntnis erschliesst uns wieder das verständnis einiger merkwürdigen erscheinungen des buches Daniel, das ja diese zeit ebenfalls behandelt.

Wir hatten feststellen können, dass durch zusammenwerfen der namen und personen Nebukadnezar und Amel-Marduk, Nabunaid und Belsazar eine kreuzweise vertauschung der personen stattgefunden hat, dass der Nebukadnezar, welcher sieben jahre lang im elend lebt, der gefangen gesetzte Nabunaid gewesen ist, und dass Belsazar der sohn nicht Nabunaids, sondern Nebukadnezars, Amel-Marduk, ist. nach unseren neuen feststellungen liegt es nahe zu untersuchen, ob nicht auch die gleichsetzung Kambyses = Nebu-

[1]) wobei immer zu beachten ist, dass wir hier nicht untersuchen, in wie weit das auf einer benutzung des älteren stoffes beruht.



kadnezar ihre einflüsse auf die ausstattung der gestalten ausgeübt hat und ob in dem ganzen wirrwarr der im Danielbuch niedergelegten geschichtsanschauung nicht auch solche spuren nachweisbar sind.

Nebukadnezar, d. i. Nabunaid, ist von der partei des adels unter führung seines sohnes Belsazar gefangen gehalten worden. das wird bei Daniel klar und deutlich mit typischen worten angedeutet (4, 22): „du wirst aus der menschlichen gesellschaft ausgestossen werden und bei den tieren des feldes hausen; grünfutter wie den rindern wird dir zur nahrung gegeben werden, und vom tau des feldes wirst du genetzt werden". dazu noch (30): „bis ihm die haare gewachsen waren wie den geiern und die nägel wie den vögeln". das bezeichnet alles nicht etwa den angeblichen wahnsinn, sondern lediglich das sitzen im elend, die gefangenschaft[1]). wenn der text fortfährt: „alsdann kam ich wieder zu verstand", so trägt er etwas hinein, was nicht darin liegt, und was von Kambyses entnommen ist.

Der charakter, der Belsazar d. i. Amel-Marduk beigelegt wird, passt zur Ueberlieferung bei Berossus[2]). wenn er es ist, der die erste erlaubnis zur herstellung Judas gab, so hat sich jetzt ergeben, dass diese, wie auch noch die Šešbaṣars durch Kyros, durchaus nicht das war, was die theokratie wünschte, sondern dass die herstellung des Davidhauses einen weltlichen charakter trug. wenn gegen Šešbaṣar so geeifert wird, wie es Ezechiel tut, wenn dieser alle „greuel des heidentums" in den tempel einführte, dann kann von dem beschützer Jojakins auch der grund der entweihung der tempelgefässe berichtet worden sein. noch besser würde das aber vielleicht zu Kambyses' charakter passen, der dasselbe getan haben könnte, nachdem er Jerusalem erobert hatte. er ist zwar nicht umgebracht worden, wol aber sein nachfolger Smerdes, dessen

[1]) II, s. 214 anm. 2. — man vgl. übrigens die entsprechenden ausdrücke (in die wüste verstossen worden, den tieren und vögeln zum frasse), Ezechiel 29, 5 über den sturz von Amasis (oben s. 146).

[2]) II, s. 206 und 273.

person später mit der seinen zusammengeflossen sein muss, da sie nicht mehr erwähnt wird. dann haben wir nämlich auch die erklärung der bisher nur festgestellten tatsache, wie es kam, dass der nachfolger dieses ermordeten den namen Darius erhielt (Darius der Meder 6, 1 = Kambyses als nachfolger Nabunaids). Kambyses ist es ja auch, der Mardochai, d. i. Daniel[1]), zum zweiten im reiche macht, hier zum dritten (5, 29).

So dürften auch bei Daniel sich dieselben stufen der entwicklung oder wiederspiegelung nachweisen lassen wie bei den übrigen der gleichen gattung.

[1]) s. 53.

november 1900.

Philokles-Tabnit und der erste syrische krieg.

2. Makk. 8, 19—20. „Ausserdem erinnerte er sie an die zur zeit der vorfahren geschehenen hilfen, (und) wie unter Sanherib die 185000 mann umkamen, und an die in Babylonien den Galatern gelieferte schlacht, wo diesen im ganzen höchstens 8000 mann mit 4000 Macedoniern im kampfe entgegentraten und die 6000, als die Macedonier in not gerieten, die 12 myriaden[1]) infolge der vom himmel gewordenen hilfe schlugen und reichen gewinn erlangten."

Auf den ersten blick hebt sich vers 20 als ein zusatz ab. der redactor — oder ein abschreiber (leser) hat hier aus seinem wissen ein beispiel hinzugefügt, das in seiner quelle — dem ausgezogenen werke des angeblichen Jason von Kyrene — nicht gestanden hat. das beweist schon die weitschweifigkeit der mitteilung mit ihren ausführlichen angaben. Es ist bisher noch nicht gelungen das ereignis geschicht-

[1]) Die verwirrung in den zahlen dürfte sich so erklären, dass die einer in den beiden letzten vertanscht sind: die 12 *χιλιαδες* (d. i. die 8000 + 4000 die 6 *μυριαδας* (also 60000 Gallier) schlugen. Scharfsinnig ist der von Büchler (Tobiaden und Oniaden s. 286) versuchte ausweg: es handele sich um eine schlacht zwischen Syrern und Babyloniern (er denkt auch an Molon), wo 8000 Galater die 120000 Babylonier besiegten. das auf Molon zu deuten geht aber kaum an, dieser wurde ohne schwierigkeit von Antiochos besiegt. auch würde die ausdrucksweise: „die gegen die Galater geschlagene schlacht (*την προς τους Γαλατας παραταξιν γενομενην*)" in diesem falle doch merkwürdig sein. schliesslich aber ist es nicht gut denkbar, dass ein anderes als ein beispiel von Juden gewordener göttlicher hilfe gewählt wurde. sonst wäre die auswahl doch zu gross. — übrigens hat Büchler richtig erkannt, dass das beispiel „unzusammenhängend" eingefügt ist.

lich unterzubringen, denn wenn man an Molons aufstand denkt, so geschieht das lediglich, weil dieser das einzige bedeutende ereignis der Seleucidenzeit ist, das sich im osten abspielte und von dem man etwas näheres weiss.. gerade dieses wissen macht es aber leicht, die unmöglichkeit der vermutung nachzuweisen. denn wenngleich die Juden auch an diesen aufstand ihre befürchtungen und hoffnungen geknüpft haben müssen[1], so giebt doch der verlauf des aufstandes, soweit wir ihn kennen, keinen anhalt für ein ereignis der geschilderten art, im gegenteil spricht alles dagegen. dass nicht auf die — übrigens nicht sehr bedeudeutenden — kämpfe angespielt werden kann, welche Molon zum herrn Mediens, Babyloniens und Mesopotamiens machten, lehrt wol der wortlaut, und als dann Antiochos selbst gegen ihn anrückte, zog er sich sofort auf das rechte Tigrisufer zurück und wurde in der Apolloniatis, als er die Zagrospässe zu gewinnen suchte, geschlagen. von einer gefahr des königlichen heeres erfahren wir dabei nichts, eher das gegenteil.

Gallische söldner hatte man freilich auf beiden seiten, denn diese stellen damals ebenso die söldner wie später die Germanen[2], aber hier ist deutlich von einem ausschliesslich gallischen heere die rede, das von 8000 Juden geschlagen wurde, die 4000 Macedoniern zu hilfe kamen. diese aussage allein genügt vollkommen, um die art der quelle zu bestimmen, aus welcher die nachricht in dieser gestalt stammt: es ist ein „Midrasch" — „historischer roman" — der Judith — Tobit — Esther — Daniel — 3 Makkabäer-gattung gewesen, wie sie auch Josephus überall als quelle benutzt. diese haben erinnerung von geschichtlichen tatsachen, verwerten sie aber in ihrer weise. wir können danach wol die historische tatsache einer Gallierniederlage annehmen, die jüdische heldentat aber höchstens insofern gelten lassen, als die Juden dabei irgendwie stark interessirt waren.

---

[1]) s. 24.

[2]) neque reges Orientis sine mercennario Gallorum exercitu ulla bella gesserunt.... Justin 25, 2, 9.

Dann ist aber von vornherein ausgeschlossen, dass das betreffende ereignis sich in Babylonien zugetragen hat. wenn Juden als solche von dem feindlichen heere bedroht werden, so kann das nur in Judaea geschehen, in Babylonien würden sie nur mit der übrigen bevölkerung gefangen und gehangen werden. daher ist der stoff bei Esther vielleicht auf das Babylonien der Seleucidenzeit deutbar, er entstammt aber älterer zeit.

Es ist daher nichts anderes möglich, als dass das Βαβυλωνια in 2. Makk. ganz ebenso zu erklären ist, wie die verwirrung von Assur-Babel-Persien, welche die jüdische überlieferung auch sonst angestellt hat, indem sie die ländernamen in ihren verschiedenen geographischen und historischen bedeutungen nicht auseinander hielt. wenn dazu dann noch die confusion des späteren sprachgebrauches kam, welche Ἀσσυρια und Συρια zusammenwarf — übrigens in wiederhervorsuchung vorassyrischen sprachgebrauches — so ist es klar, dass hier einfach Babylonien aus Syrien entstanden ist.

Zur veranschaulichung mögen eine anzahl von fällen zusammengestellt werden, die uns schon gelegentlich vorgekommen sind:

Ezra 6, 22: Darius, könig von Assur. II, s. 414.

Jes. 27, 13 und Sach. 10, 10 wird eine gôlah in Assur d. i. Babylonien angenommen: ib.

Dan. 11, 2: drei könige von Persien; gemeint sind die drei letzten von Babylon II, s. 444.

2. Chron. 33 11. die gefangenschaft Manasses in Babel ist danach lediglich gleiche vertauschung für eine solche in Assur. II, s. 459.

Ob die verdrehung Persien = Babylon 2. Makk. 1, 19 vorliegt, ist dagegen zweifelhaft: II, s. 456.

Assur und ʿeber ha-nahar, d. i. Babylonien und Syrien, sind in den späteren ATlichen schriften das Seleucidenreich, wenigstens seinem hauptbestandteil nach: II, s. 414.

Bereits Nabunaid sucht in seiner steleninschrift die uralte bezeichnung Suri wieder vor, um alles land, welches auch später die verschiedenen Syrien, d. i. westeuphratensisches und osteuphratensisches (Mesopotamien und Parapotamia) gebiet umfasst, damit zu bezeichnen, also alles land „oberhalb“ von Babylonien. da das der wesentliche machtbereich Assyriens gewesen war, so nennt schon er den könig von Assur einfach šar Suri.

In späterer hellenistischer und römischer zeit wird Ἀσσυρία und Συρία durcheinander geworfen. Assyrien wird ganz gewöhnlich für Syrien gebraucht, selbstverständlich nur soweit das Seleucidenreich, der begriff der nation o. ä. gemeint ist.

Wir haben ein merkwürdiges beispiel, wo Daphne, das heiligtum der syrischen hauptstadt Antiochia, gemeint gewesen sein muss, und wo jetzt Babel im texte steht (psalm 137, s. 408 und 428).

Nach alledem kann man es wol ohne schwierigkeit sich erklären, dass in einer noch späteren schrift Syrien auf dem gleichen wege zu Babylonien geworden ist.

Als die geschichtliche tatsache, die zu grunde liegt, würden wir nichts anzusehen haben, als dass ein grosses Gallierheer „Syrien" bedroht hat, aber von einer verhältnismässig kleinen streitmacht vernichtet wurde. wenn die Juden ihrerseits besorgnisse dabei hatten, so kann man das aus zwei gründen begreifen: 1) sie waren schon untertanen der Seleuciden (seit 198) oder 2) sie waren noch ägyptische untertanen, hofften aber auf „befreiung" durch die Seleuciden. denn dass ihre neigung zu Antiochos nur auf dem wunsche beruhte, von Ägypten loszukommen, ist selbstverständlich. welches immer ihre herren waren, so erhofften sie das heil von dem andern — wie stets.

Im letzteren falle müsste man aber annehmen, dass zum mindesten ein gespanntes verhältnis zwischen Ptolemaeern und Seleuciden bestand, sodass die Juden stets auf dem sprunge standen überzugehen, sobald sich nur die gelegenheit bot. ja, dass sie vielleicht sich schon einmal für Syrien erklärt hatten. solche verhältnisse haben aber fast immer bestanden, bis endlich seit Antiochos III. unbestritten Syrien militärisch die oberhand hatte und Judaea den Ptolemaeern endgiltig verloren ging. die Diadochenkämpfe und die ägyptisch-syrischen mussten ein fortwährendes schwanken von abfall zu Syrien und der notgedrungenen rückkehr zu Ägypten zeitigen. auf jeden fall war die seleucidische herrschaft, so lange man ägyptisch war, das ersehnte.

Das betreffende ereignis muss die ganzen vorderen provinzen des syrischen reiches in schrecken gesetzt haben — ein gallischer einfall bedeutete eine erneuerung der Kimmerierzeit. nur so erklärt es sich, wenn in Judaea,

das ja nicht von den Kelten berührt worden ist, die tatsache gebucht und als grundstock für eine erzählung von Israels heldentaten verwendet wurde.

Der zufall hat uns eine andere nachricht erhalten von einem Gallierheere, das dem auserwählten volke gefährlich geworden ist: Sibyllinische orakel 5, 200—205 (Kautzsch, Apokryphen II, s. 210):

Es wird bei den Britannern (?) und den goldreichen Galliern
der rauschende Okeanos sich mit vielem blute füllen.
denn auch sie haben elend den kindern gottes bereitet,
als der phönicische könig der Sidonier
grosse gallische menge aus Syrien herführte und er wird dich selbst
Ravenna und wird zum mord anführen. [morden,

Ohne jede schwierigkeit hebt sich die angabe über den Sidonierkönig hier ab. die beiden ersten verse und der schluss gehen auf eine späte zeit und betreffen westeuropäische verhältnisse der Römerzeit. dagegen entstammt der einschub deutlich jüdischer quelle, denn er spricht von den kindern gottes, d. i. Juda. wie gewöhnlich ist das beispiel sehr schlecht angebracht, die gedankenverbindung ist lediglich durch die nennung der Gallier gegeben.

Dass es keine westlichen Gallier gewesen sein können, die Juda gefährlich wurden und die der könig von Sidon aus Syrien heranführte, liegt auf der hand. selbst wenn man an römische zeit von Caesar abwärts denken wollte, so würden etwaige gallische truppen in Judaea nur noch als „Römer" erschienen sein. auch verbietet die verhältnismässig selbständige rolle, welche der Sidonierkönig hier spielt, an diese zeit zu denken. dagegen haben wir hier diejenigen angaben vereint, die auch das geschichtliche an der Makkabäernotiz darstellen: Gallier, die in Syrien sind, und den Juden gefährlich werden. in einem punkte ist aber zweifellos der text zu berichtigen: solche Gallier kann der betreffende könig von Sidon nicht aus Syrien herbeigeführt haben, denn Syrien hier im alten sinne mit ausdehnung auf Cappadocien und Halyslandschaften zu fassen, ist doch kaum zulässig. er wird sie nicht *ἐκ Συριας* sondern *ἐις Συριαν* geführt haben: nach Syrien, wo wir

auch die Galater des 2. Makkabäerbuches vermuteten. wenn man bei der lesart beharren will, so würde daraus aber höchstens folgen, dass tatsächlich das betreffende Gallierheer auch Judaea selbst gefährlich geworden ist.

An der ganzen nachricht ist zweifellos das charakteristischste die rolle, welche der könig von Sidon hier spielt; es ist nicht allzu oft vorgekommen, dass Phönicier in der geschichte sich politisch selbständig bestätigt haben. es ist daher von vornherein kein zweifel und wird zum überfluss durch die bezeichnung „schrecklich“[1]) bestätigt, dass der Sidonierkönig, den die sibyllinischen bücher noch einmal nennen, eben derjenige ist, welcher dem auserwählten volke „schrecklich“ geworden ist: III, 449—456 (bei Kautzsch s. 193):

> aber lydisches erdbeben wird die macht Persiens vernichten
> und Europas und Asiens volk wird schauderhaft leiden (?).
> der verderbliche könig der Sidonier und der krieg anderer[2])
> werden den meerfahrenden Samiern schreckliches verderben zeigen (?)
> mit blut wird der erdboden ins meer fliessen etc.

Wenn wir in der Seleucidenzeit, als der letzten, wo ein könig von Sidon den Juden gefährlich werden konnte, und wohin auch unsere erste angabe uns weist, suchen, so sind wir freilich nicht allzu gut unterrichtet; der zufall hat uns aber nachrichten von einem übermittelt, der eine rolle gespielt hat, wie sie in dieser letzten stelle vorausgesetzt wird und der von vornherein daher den anspruch hat, für den einzigen zu gelten, der überhaupt in betracht kommt: Philokles-Tabnit. er ist der vorgesetzte der ägyptischen bundesflotte gewesen (s. 217). als solcher beruft er der einen inschrift zufolge den bundesrat nach Samos. da dieses kurz zuvor (bis 281) noch Lysimachos gehört hatte, unmittel-

[1]) Zu der frage eines conflictes der Ptolemäer mit Juda, aber bereits unter Ptolemaios 1. (Aristeasbrief, Joseph. c. Ap. 1, 210), s. OLZ. 1901, 46 (= Kritische Schriften s. 117). Philokles war auch unter Ptolemaios 1. schon admiral!

[2]) *Σιδονιων δ' ὀλοος βασιλευς και φυλοπις ἀλλων* zeigt gerade in dem merkwürdigen ausdruck, der anstoss erregt hat (Rzach will verbessern: *κατα φυλοπιν αἰνην*), dass der betreffende auch führer anderer streitkräfte ist: Philokles, der admiral der Ptolemaier und vorsitzende der *νησιωται*.

bar nach 281 aber der ägyptisch-syrische krieg ausbrach, so ist ohne weiteres klar, dass es sich bei allen diesen anspielungen um ereignisse eben dieses krieges handelt, deren ungefährer zusammenhang sich ohne schwierigkeit erkennen lässt.

Der angriff Ägyptens gegen Antiochos I. war der hauptsache — wenn auch nicht dem vorwande — nach eine folge der niederwerfung von Lysimachos durch Seleukos (281). wir wissen von seinem verlaufe bekanntlich nicht viel, wol aber, dass Syrien dabei sehr schlecht weggekommen ist. Ptolemaeus hat Syrien besetzt, alle küsten bis hinauf nach Jonien verheert und ist sogar um Arabien herum in den persischen meerbusen gesegelt und in die östlichen provinzen eingefallen, von wo er ägyptische götter, die wol durch die Perser nach Susa gebracht sein mochten, wieder nach hause zurückführte[1]). die wesentlichsten seiner erfolge hat Ägypten also seiner flotte zu verdanken gehabt, und man begreift, warum deren führer oder mitführer Philokles den parteigängern Syriens als der „schreckliche“ erschien. dass die eroberung von Samos welche das orakel meint, bei der plünderung des archipels und der kleinasiatischen küsten erfolgte, ist danach selbstverständlich. durch den sieg bei Korupedion war es an Seleukos gefallen, und wurde jetzt Antiochos abgenommen. wenn es alsdann zum sitze der bundesbehörde gewählt wurde, so ist das wol so zu erklären, dass es eben, weil es gewaltsam erobert worden war, seine „freiheit“ verloren hatte und unter unmittelbare ägyptische verwaltung gekommen war. der bundesrat würde danach also auf königlichem gebiete getagt haben und in einem königlichen regierungsgebäude. wahrscheinlich dürfen wir die wenige verse später (463) jetzt ohne jeden zusammenhang stehende angabe der Sibylle:

auch Samos wird zu seiner zeit ein königliches haus bauen

hierauf deuten und als ausdruck für die einsetzung einer

[1]) inschrift von Pithom vgl. Köhler im Sitzungsber. Berl. Ak. 1895. s. 167.

ägyptischen behörde in Samos in folge jener eroberung durch die ägyptische flotte unter Philokles ansehen.

Diese ereignisse fallen bald nach 281, da der krieg kurz nach der besiegung Lysimachos' durch Seleukos begann. 274 würde (vgl. s. 297) Samos schon Ptolemaios gehört haben. zum verständnis der sonstigen angaben ist kaum etwas zu bemerken. wenn ein erdbeben in Lydien eingetreten ist, so mag dies dazu beigetragen haben, um der ägyptischen flotte ihre aufgabe zu erleichtern, die macht „Persiens“, d. i. der Seleuciden, in der dortigen gegend zu brechen.

Mit dieser ansetzung der wirksamkeit Philokles-Tabnits und der erwerbung seiner verdienste, von denen noch die grabschrift seines sohnes spricht, steht die andere angabe der Sibylle im einklang, welche von den Galliern weiss die er herbeigeholt hat. die zeit nach 280 ist die vor deren einfall in Kleinasien. angeblich vom könig von Bithynien gerufen (Justin 25, 2, 11), haben sie sich um diese zeit in Kleinasien festgesetzt. sie bedrohten damals das seleucidische gebiet und wurden von Antiochos Soter geschlagen. sollte nicht der ägyptische admiral, der über so viel geld verfügende (II, 296) Philokles, es geradezu sein, der zur unterstützung seiner seeoperationen zur see die allerweltssöldner dem gegner auch zu lande auf den hals hetzte? das wenige, was wir über Antiochos' kampf gegen die Gallier wissen, steht damit völlig im einklang und stimmt besonders zu einer deutung der Makkabäernotiz auf diese schlacht. denn Antiochos verfügte über geringe streitkräfte und trug schwere bedenken, den kampf zu wagen. wenn er im südlichen Syrien von Ägypten aus, zur see von der flotte und von norden her durch die ihm auf den hals gehetzten Gallier bedrängt war, so haben wir den grund für seine peinliche lage. zugleich erhalten wir damit einen neuen einblick in die noch so wenig bekannte sachlage während des krieges.

Die stellung der Juden hierzu würde der von uns von anfang an vorausgesetzten entsprechen. sie waren 320 an Ägypten gekommen, dann an Antigonos mit wol ziemlich unsicherem erfolge, bis die schlacht von Ipsos 301 sie an

Ptolemaios zurückgab. man wird vielleicht anstoss nehmen, was sie an der ägyptischen oberhoheit auszusetzen hatten, während sie doch in Ägypten stets eine grosse rolle gespielt haben und tatsächlich ihnen später die syrische herrschaft viel drückender wurde. das letztere wäre kein grund für die beurteilung ihrer wünsche vorher — die frösche wünschen sich immer einen anderen könig — tatsächlich gewährte aber die organisation des Seleucidenreiches, die mit ihrer verschiedenartigkeit der provinzen das erbe des Perserreichs darstellte, ihnen eher die aussicht auf eine ungehinderte entwicklung ihrer eigenen angelegenheiten als die zu strafferer centralisation neigende verwaltung des Ptolemäerstaates.

Alle diese ereignisse müssen im buche Daniel erwähnt gewesen sein. sie haben in der lücke gestanden, die dort in der schilderung der kriege zwischen Ägypten und Syrien klafft und die vielleicht nur durch überspringen von ein paar zeilen von einem gleichlautenden satzanfang auf den andern entstanden ist[1]).

[1]) cap. 11, 5 = Krit. Schriften I, s. 83. 411. 2 ff. vgl. F. II, s. 443.

october 1900.

Der gebrauch der keilschrift bei den Juden.

Die buchstabenschrift ist im ureigensten bereiche der keilschrift entstanden, und zwar vermutlich zur zeit der „kanaanäischen“ herrschaft[1]). sie wird dort als eine volkstümliche, eine vulgärschrift gebraucht, im gegensatz zu der keilschrift als der gelehrten, d. h. der aller zunftgemässen wissenschaft und verwaltung. dieses „demotisch“ ist also ganz dasselbe wie die volkssprachen im mittelalter gegenüber dem lateinischen der gelehrten berufe (kirche, recht, höhere verwaltung), denn diese schrift ist von anfang an für die volkssprachen — kanaanäisch und dann aramäisch — gebraucht worden.

Wenn die buchstabenschrift und ihre sprachen das verständigungsmittel der nichtgelehrten berufe (also auch des kaufmanns) bildeten, wenn ferner in Kanaan ursprünglich keilschrift geschrieben wurde, und zwar natürlich in allen den fällen, wo man in den Euphratländern selbst sie auch schrieb, also da, wo gelehrte schreiber und beamte in betracht kamen, bei allen officiellen verhandlungen, so ist die frage, wann die buchstabenschrift hierbei die keilschrift verdrängt haben kann.

Das bis jetzt älteste denkmal in buchstaben ist der Mesastein, auf welchen dann die inschriften von Sendširli, Nêrab und die broncestücke mit dem namen Hirams (II.?) folgen. diese fallen alle in eine zeit, wo der westen von Assyrien unabhängig war oder doch gewesen war, sind also eine folgeerscheinung von der unabhängigen entwicklung

[1]) vgl. unten s. 196.

dieser länder in der zeit nach 1000 v. Chr. diese unabhängigkeit mit ihrem emporkommen selbständiger staaten (Israel, Damaskus etc.) bedeutet überhaupt die freie entwicklung des volkstums gegenüber der herrschaft der alten kulturländer und ihrer einrichtungen. eine solche losreissung vom einfluss der kultur ist aber in einem kulturlande stets mit einem zeitweiligen rückschritt verbunden. die naturgemässe neuentwicklung führt jedoch sehr bald wieder zur aneignung der alten kulturerrungenschaften und damit zum anschluss an die kultur. da man seit der mitte des 9. jahrhunderts bereits wieder in unmittelbarster beziehung zu Assyrien stand (Jehu), so musste man im westen auch wieder keilschrift pflegen und schreiben wie ein halbes jahrtausend früher. die letzte zeit Mesas fällt aber noch mit der Jehus zusammen.

Wenn mittlerweile die buchstabenschrift für denkmäler der könige zur durchführung gekommen war, so ist damit noch nicht gesagt, dass sie das verständigungsmittel der wissenschaft d. h. der „religion“ geworden war. diese war international und konnte sich ebensowenig vom einflusse ihres ursprunges ohne weiteres losreissen wie es die heutige wissenschaft vermag. man kann wol regierungsverfügungen und historische berichte in einer kulturlosen sprache abfassen, aber nicht wissenschaftliche systeme darin ohne weiteres darstellen, zum mindesten diese nicht kennen lernen ohne die sprache der kultur. die Araber waren von dem syrischen abhängig, das mittelalter von Rom einerseits, vom Arabischen andererseits, die modernen nationen voll aufstrebenden eifers müssen ihre entlehnungen bei den gehassten kulturvölkern machen.

Die gerichtsprache des staates ist wissenschaftlich, denn das recht ist göttlichen ursprunges. die urkunden, in festen formeln abgefasst, — ohne fehl um gültig zu sein! — können nur von gelehrten schreibern geschrieben werden. wenn irgendwo, so erhält sich die formel in der juristerei.

Wir haben innerhalb der alttestamentlichen überlieferung nur eine spur der schrifstellerei, die älter ist als die quellenschrift, welche wir den Elohisten nennen. es ist das

Deboralied und dieses trägt in seinen spuren die anlehnung an die keilschriftlitteratur und -sprache in einer weise, die ungefähr der deutschen poesie des 17. jahrhunderts gegenüber ihren mustern entspricht[1]).

Die erste zusammenhängende schrift, von welcher wir wissen, ist die des Elohisten und diese ist

1) im anschluss an keilschriftliche quellen verfasst[2]),

2) wie jede schrift ihrer art die wissenschaftliche entwicklung eines gesamten welt- und staatenbildes, eine verfassungsurkunde mit ihrer historischen begründung, wie es Jahvist und Priestercodex auch sind,

3) die urkunde dieser art, in welcher Ahas' politik begründet wurde, also die verfassung seiner zeit, mit der er zugleich den nachweis seiner ansprüche auf das gebiet Israels bei Tiglat-Pileser bezweckte[3]),

4) sie ist nach alledem überhaupt der erste versuch solcher schriftstellerei in Judaea in der landessprache.

Dieser versuch muss in seiner art von besonderem wert gewesen sein, sprachlich und litterarhistorisch von einer bedeutung, wie nur je der eines klassikers für sein volk, der Elohist ist der Luther der sprache Judas gewesen. eine wolgelungene und klassisch durchgeführte verfassungsurkunde bedingt aber noch keine ebenso klassisch durchgeführte verfassung: das haben die idealisten des Priestercodexes wie der verfasser mancher weltverbesserung erfahren. Ahas vermochte seine absichten nicht durchzusetzen. er blieb könig von Juda, und damit mussten auch alle reformen, die auf grössere selbständigkeit zielten, zum mindesten stark in frage gestellt werden. der „diwan" konnte derselbe bleiben wie bisher und musste es auch wol bleiben, denn es fehlte an der kraft, die reformen durchzusetzen. man könnte in Reuss nicht reussisch im gegensatz zu deutsch werden, wenn man es selbst wollte.

Die formen derjenigen einrichtungen, welche am meisten mit dem wesen der religion zusammenhingen, mussten da-

[1]) Gesch. Isr. II, s. 128.

[2]) Gen. 14. ib. s. 28 ff.

[3]) KAT[3] s. 267.

her vor allen die alten bleiben, also obenan die des gerichtslebens, soweit es schreibwesen war, denn danach haben wir uns zu fragen, wann die keilschrift aufgehört hat die gerichtsschrift zu sein, wann man begonnen hat, rechtsgültige verträge vor den behörden in buchstabenschrift aufzuzeichnen.

Um die ganze frage zu verstehen, muss man sich vergegenwärtigen, was das schreiberwesen überhaupt in den verhältnissen des alten Orients darstellt. es ist das, was wir höheres beamtentum nennen. die verpflichtung, einen rechtsgiltigen vertrag in den formen der schreibergilde d. h. durch deren vermittelung abzuschliessen, ist der grund und die bedingung für die ganze existenz eines grossen teiles der wissenschaftlich erzogenen teile des volkes. ohne diese, ohne einen „diwan“ kann keine regierung bestehen, kann kein könig ein volk beherrschen. dass Juda sie kennen gelernt und ihre mitunter zweifelhaften segnungen zeitweise gerade so empfunden hat, wie das deutsche volk die ganz entsprechenden einer wissenschaftlichen römischen rechtspflege, dafür sind die entrüstungsschreie der wortführer der Ahaszeit (Amos, Hosea) mehr als deutliche zeugen.

Der verkehr mit dem assyrischen hofe wie die religiöse wissenschaft erforderte also bis in die späteste königszeit eine vertrautheit mit der keilschrift, wie sie zum mindesten der der Tel-Amarna-zeit gleichkommt. dieselbe stellung, welche die wissenschaft in Babylon und Assyrien zur buchstabenschrift einnahm, musste auch die der judäischen gelehrsamkeit sein. es gab also auch für diese eine vulgärschrift und vulgärsprache.

Damit ist dann gesagt, was Jesaja mit der vulgärschrift meint, von der er in dem Raubebald- und Eilebeuteorakel spricht: חרט אנוש ist dabei natürlich gegensatz zu der heiligen oder göttlichen schrift, also חרט אלהים (Ex. 31, 18; 32, 16), entsprechend den bezeichnungen hieroglyphisch und demotisch.

Das orakel selbst besteht jetzt nur noch aus einigen fetzen des ursprünglichen textes, der alte zusammenhang ist aber deutlich erkennbar:

„Jahve sprach zu mir:
nimm dir eine grosse schreibtafel und schreibe darauf mit vulgärschrift מהר שלל חש בז.

Hierauf ist der weitere befehl ausgefallen, sich ein weib zu nehmen, und die angabe, wer die erwählte gewesen ist, ganz wie bei Hosea 1—3. der nächste vers fährt bereits in dem bericht über die eheschliessung fort:

„und ich nahm mir zuverlässige zeugen: Urija, den priester und Sacharja b. Jeberekja.

Wieder eine lücke, welche die abfassung des ehevertrages vor gericht und den zeugen berichtete. sie ist nach der schilderung von Jeremias landkauf (s. unten) zu ergänzen, und diese zeigt uns, dass ein paar worte der überlieferung jetzt völlig versprengt noch vorliegen in vers 17:

צור תעודה חתום תורה בלמדי.

das ist eine kurze angabe, welche gewissermassen einen auszug des kontraktes darstellt, der — es handelt sich ja hier um die erzählende prophetenvita — vollständig mitgeteilt war. nach dem, was wir über die angaben bei Jeremia festzustellen haben, sind die worte verstümmelt etwa aus

מצות עדה חתום תורה ולמד

d. i. bestimmungen (des vertrages), zeugen, siegel, gesetzesbestimmungen (wofür bei Jeremia חקים) und gelehrter[1]. letzteres ist der assyrische dupsar, der gelehrte schreiber oder beamte, der den vertrag abfassen muss, — in keilschrift.

Die worte sind, wie so viele, an die stelle, wo sie stehen, vom rande geraten. das beweisen 17 und 18, von denen ein gleiches gilt. die erzählung fährt nämlich fort:

„und ich nahte mich der prophetin und sie ward schwanger und gebar einen sohn. und Jahve sprach zu mir: nenne seinen namen: מהר שלל חש בז, denn ehe der knabe zu rufen vermag: vater und mutter, wird gebracht werden das vermögen von Damaskus und die beute von Samaria vor den könig von Assur.

17. und ich harre auf Jahve, der sein antlitz verbirgt vom hause Jakobs und hoffe auf ihn. 18. und ich und die kinder, welche mir Jahve gegeben hat, sind zeichen.

[1]) sehr verlockend wäre לם = limmu, aber wol zu schön, um wahr zu sein.

Es war also ebenso wie bei Hosea erzählt, dass der prophet mehrere kinder gehabt hat. wie ein weiterer sohn geheissen hat, bedarf dann keiner frage, es wird in den beiden aussprüchen 6—8 und 9—10 gesagt: עמנו אל.

So viel zur herstellung des vorausgesetzten tatbestandes. nun ist weiter klar:

1) dass der erste sohn keinen doppelnamen hatte, sondern nur מהר שלל hiess. denn in der ausführung des namens wird nur mit שלל aber nicht mit בז gespielt. es ist also anzunehmen, dass ein zweiter sohn חש בז hiess, und dass Immanuel erst der dritte sein sollte: es müssen Damaskus und Samaria fallen, dann wird Juda gross dastehen[1]). das ist die hoffnung der politik Ahas'.

2) ergiebt sich, dass vers 1 aus einem anderen zusammenhang stammt. während hier die erzählende prophetenvita spricht, war dort das orakel in seinem wortlaut mitgeteilt, und in einer ganz anderen ausführung: der prophet sollte die namen auf eine tafel schreiben und nun erfolgte irgend eine ausführung des motives, die in der sache identisch war mit 4b. von kindern und ehe war dabei nicht die rede.

Wir haben also eine doppelte überlieferung wie überall: die des orakels und die erzählende vita. das erklärt, warum das ʿimmânû-'el-motiv zweimal ausgeführt wird.

Ob man etwa vers 17 besser zur „orakelüberlieferung" statt zur erzählung ziehen will, wird zu erwägen sein.

Eine ganz genaue beschreibung einer babylonischen vertragsurkunde giebt uns die erzählung von Jeremias landkauf in Anathot (Jer. 32). da die zu grunde liegenden vorstellungen auf die altbabylonischen urkunden hinweisen, so wird man sich zu denken haben, dass hier wie in allen andern einrichtungen der westen die alten gebräuche

---

[1]) Dabei ist von der erzählenden überlieferung wie stets ein festes motiv verwandt: zweimal feindlich, dann freundlich, vgl. Gen. 26, 19—22. der brunnen der gewalttat (עשק), des haders (שטנה) — beide gleich dem haderwasser (מסה = שטן!) der Exoduslegende, daher ויריבו „sie stritten" — dann reḥôbôt, „denn Jahve hat uns raum geschaffen, dass wir uns ausbreiten können".

besser bewahrt hat, als das jüngere Babylonien. auch in Assyrien, das ebenfalls sich gegen den neubabylonischen einfluss sträubte, hat man — so viel mir bekannt, freilich bis jetzt nur in wenigen fällen bezeugt — den brauch der doppeltafel noch gekannt.

[10] „Und ich schrieb auf ein schriftstück (ספר) den vertrag und die gesetzesbestimmungen [a]) und siegelte ihn und führte die zeugen auf. dann wog ich das geld mit der wage zu. und ich nahm die kaufurkunde, die verschlossene [b]), und die offene [12] und gab (sie) Baruch etc. [13] und befahl Baruch: [14] *so spricht Jahve Sebaōt, der gott Israels:* nimm (l. קח) *diese schriftstücke*, diesen kaufvertrag, *den verschlossenen und den offenen* und lege ihn in ein irdenes gefäss, damit er sich lange hält.

a) מצות וחקים sind die bestimmungen des vertrages, wie anerkannt, und die des gesetzes, welche dabei in betracht kommen, vor allem die stereotype von Peiser erklärte über rückgängigmachen des vertrages und das dafür zu zahlende bussgeld. bei Jesaja steht für חקים: תורה. die worte sind an falsche stelle geraten (vers 11).

b) חתום ist nicht das gesiegelte, sondern wie der gegensatz „offen“ zeigt, das eingeschlossene schriftstück, d. h. wir haben es mit einer thontafel zu tun, welche wie die altbabylonischen aus einer inneren tafel und äusseren hülle besteht, die beide denselben text enthalten. gesiegelt wird von diesen aber gerade die äussere. diese heisst hier גלוי, denn sie spielt die rolle des umgebenden randes bei einem pergament, und dieser heisst deshalb mischnisch גליון[1]).

Ein eingehen auf die erklärungsversuche, welche von der vorstellung eines pergamentes ausgingen, erübrigt sich hiernach. zu beachten ist, dass das siegeln ebenfalls den thon voraussetzt, denn es würde sonst einmal von dem stoff, mit dem gesiegelt wird, die rede sein. das war übrigens auch thon, wenn man siegel an etwas anderes hing. dass aber hier nur von siegeln die rede sein kann, welche innerhalb des textes des vertrages standen, beweist die aufzählung hier wie bei Jesaja, nämlich

Jesaja: vertragsbestimmungen, zeugen, siegel, gesetzesformel, dupsar.

---

[1]) vgl. hierzu auch arabisches bajân unten s. 198.

Jeremia: vertragsbestimmungen, gesetzesformeln, siegel, zeugen.

Die altbabylonischen verträge haben die reihenfolge: bestimmungen, gesetzesformel, zeugen und siegel, letztere meist über die namen hinweggerollt (dann dupsar und datum). die assyrischen dagegen stellen die siegel an den kopf[1]) und bringen erst dann den vertrag und das übrige.

Wenn Ezechiel (cap. 4) auf eine thontafel (לבנה) schreibt oder zeichnet, so beweist das nichts für das vorexilische Juda. denn in Babylonien stand man natürlich zu der wissenschaft, wie man dazu stehen musste und wie das Judentum zur hellenistischen oder zur islamischen wissenschaft gestanden hat und wie es zur heutigen steht.

Wenn aber für Jesajas zeit die keilschrift noch als im officiellen gebrauch befindlich erscheint, so folgt das gleiche für Jeremia noch nicht aus der form und einrichtung der vertragsurkunden nach dem muster der thontafeln. diese konnten bleiben, selbst wenn man die schrift wechselte. auch in Assyrien schrieb man ja gelegentlich in dieser weise[2]), nur dass dort die keilschrift stets die officielle blieb. da überhaupt die buchstabenschrift babylonischen ursprungs ist, so muss man sich doch auch denken, dass sie von anfang an in thon geritzt und nicht auf anderes material geschrieben worden ist. die formen der älteren schrift weisen auch darauf hin.

Wie lange sich der brauch der doppelten[3]) thon-

---

[1]) was die vermutung nahe legen könnte, dass es sich hier um den einfluss eines anderen materials, also papieres oder pergament handelt, wo der obere rand, den man zuerst aufrollte, die siegel führte. jedoch dürfte eher himmels- oder zeitaltersymbolik zu grunde liegen.

[2]) wobei vielleicht sogar eine bestimmte (ältere ?) form der schreibtafel sich zeigt: s. 198 anm. vgl. auch den dupsar Aramû!

[3]) Selbstverständlich folgt aus dem gebrauche der doppelten thontafel nicht, dass diese in keilschrift abgefasst war. dass ist für die in betracht kommende zeit ausgeschlossen. der zusammenhang der überlieferung besteht nur noch in stoff und form der urkunde. da das schreibwesen im zusammenhange mit dem kulte und der götterlehre steht, so ist der einfluss der lehre Babylonions mekkanischer kulte zum



tafeln erhalten hat, beweist ein vers Lebîds (ed. Châlidî 16, 3), auf deu Wellhausen hingewieseu hat[1]).

mudhabun gudadun 'alaj 'alwâḥi-hinna 'l-nâṭiḳu 'l-mabrûzu
wa-'l-maḫtûmu.

Statt mudhab ist zu leseu madhab: eine regel, bestimmung, verfügung, statt gudad: gadad harter, fester grund = festgestampfter lehm? dass von einer thontafel die rede ist, ist auf jeden fall zweifellos, denn es heisst weiter: auf beiden tafeln: das suffix des duals ist eben durch seine schwierigkeit als die richtige lesart gegen die correctur 'alwâḥi-hi gesichert. es steht statt des artikels, der sinn ist also:

„eine verfügung, eine thontafel. auf ihren beiden tafeln steht der inhalt, der sichtbare und der eingeschlossene."

Nordarabien hat mit der schrift der nabatäischen inschriften geschrieben. diese ist bereits im gebrauche in den letzten jahrhunderten v. Chr. zur zeit der Seleuciden. damals hat man in Babylonien sich noch der keilschrift officiell bedient, der handel musste also damit noch rechnen und es hat selbstverständlich auch Juden wie Araber gegeben, welche in Babylonien, in Borsippa und Uruk an der quelle studirt hatten. die „stricke der überlieferung" sind nie abgeschnitten gewesen.

Für Juda fragt es sich, wann wir uns den übergang zur buchstabenschrift als der staatlichen zu denken haben. wenn zu Jesajas zeit noch ausdrücklich unterschieden wird, so haben wir zwischen ihm und Jeremia zwei gelegenheiten, wo die neuerung eingeführt worden sein kann: bei der gesetzgebung Hiskias, deren begründung das buch des Jahvisten bieten sollte, oder bei der Josias mit dem Deuteronomium. ersteres erscheint wahrscheinlicher, denn Hiskias reform stellt die erste abschliessung Judas im gegensatz zu Ahas' anschluss an Assyrien (geschichtswerk des Elohisten) dar. wenn man will, kann man in Jesajas worten sogar einen ausdrücklichen hinweis darauf finden. wenn man sich

---

verständnis heranzuziehen. s. hierüber die ausführungen in Mittheilungen VAG. 1901, 4/5.

[1]) bei Giesebrecht, Jeremia zu cap. 32.

nämlich nach einem grunde umsieht, w a r u m er denn die anweisung erhält mit vulgärschrift zu schreiben, so kann das eigentlich nur der sein, dass das g e b o t darin liegt, sich nicht mehr der keilschrift zu bedienen, also sich vom einfluss der assyrischen kultur loszusagen, wie es die reform Hiskias bezweckte.

januar 1902.

Zu semitischen inschriften.

Répertoire d'épigraphie sémitique No. 18. Karthago.
bleiblättchen, tabella devotionis[1]).

רבת חות אלת מלכת ש יסכהא
אתכ אנכי מצלח אית אמ[עש]תרת
ואית עמרת ואית כל אש לא כא
ללצא עלתי בכספ א ברחת צלמ
אמ אית כל אדמ אש עלצ עלתי
בדרת הכספ ז כמ?תיסכ אעפרא

Herrin des Lebens (?), göttin Milkat, der man das totenopfer bringt.
dir überantworte ich Em-'Aštoret
und die sklavin und jeden, den sie schickt
um in besitz zu nehmen mein grab durch geld oder durch schwarze piäne;
sowie jeden andern, welcher mein grab in besitz nimmt.
. . . . dieses geld wie zerschmilzt (?) das blei.

2. צלח wird im AT in auffälligster weise von dem „kommen des göttlichen über den menschen" gesagt, während es sonst diese bedeutung fast gar nicht hat. die ständige wiederholung in fällen wie Ri. 14, 6. 19. 15, 14. 1. Sa. 10, 6. 10; 11, 6; 16, 13; 18, 10 deutet darauf hin, dass es ein terminus der kultsprache, der „theologie" ist, welche die herstellung einer verbindung zwischen gott und mensch in irgend einer weise bezeichnet. מצלח würde hier (als piel oder jiphil) die umgekehrte verbindung herstellen: der gott kommt zum menschen, der mensch wird dem gotte übergeben, und zwar da es sich um die göttin der unterwelt[2]) handelt, bedeutet das soviel als dem tode überantwortet, verflucht. bei dieser fassung fällt auch die schwierigkeit weg,

[1]) vgl. auch Clermont-Ganneau, Rec. d'archéol. orient. IV p. 88 ff.
[2]) über מלכת vgl. Mitteil. VAG. 1901, 4 u. 5.

dass מצלח als eigenname des redenden gefasst ohne angabe des vaters stehen würde. die nennung des redenden ist nicht nötig, denn es ist der im grabe liegende, der eventuell in einer grabinschrift hätte genannt sein müssen. für Em-ʿAštoret ist die angabe einer genealogie nicht nur nicht nötig, sondern überflüssig, wenn sie die gattin ist.

3. עמר:עמרת hitp. bedeutet (Dt. 21, 14; 24, 7) „als sklaven verkaufen“, also muss עמר der sklave sein. es ist also hier die sklavin gemeint, die im auftrage ihrer herrin handelt. לא כא ist trotz des zwischenraumes zusammen zu ziehen, und einfach das verbum zu hebr. מלאך.

4. עלין bezeichnet deutlich die besitznahme oder verfügung über das grab (man vgl. die Nabatäerinschriften). עלתי scheint mir hier noch deutlicher als bei Ešmun-ʿazar und Tabnit etwas ähnliches als das grab zu bezeichnen und nicht die präposition zu sein. א nicht das suffix fem., sondern — אר.

Das ganze bezweckt das gegenteil von den Nabatäischen inschriften. während diese über die benutzung der grabstätten durch andere familienangehörige verfügungen treffen, verwahrt sich der verstorbene hier dagegen, dass Em-ʿAštoret und ihre sklavin, oder ein beauftragter, oder sonst wer, sich an dem grabe vergreife. er hat wol im irdischen leben das glück an der seite der gattin und ihrer „magd“ zur genüge ausgekostet.

Das verhältnis zwischen Em-ʿAštoret und der עמרת wäre dasselbe wie es das AT bei Jakob mit seinen frauen und ihren beiden mägden zeigt und wie es auch inschriftlich bezeugt ist[1]).

[1]) Gesch. Isr. II, s. 58.

Januar 1902.

Zwei könige von Sidon aus der Tel-Amarna-zeit.





Über die zwei siegelcylinder von Sidoniern De Clercq, Catalogue No. 386 bis und ter I, p. 217 (vgl. Pietschmann, Geschichte der Phönicier s. 151) fand ich bei einem autodafé meiner aufzeichnungen die bemerkung aus dem jahre 1888: „wenn amelu (in den Tel-Amarnabriefen) wirklich die fürsten der städte bezeichnet[1]), so haben wir hier die namen zweier könige von Sidon".

Die bemerkung ist bei den ersten Tel-Amarna-studien gemacht worden und ich habe sie nie wieder beachtet. da amel ali wirklich die bezeichnung des stadtkönigs ist[2]), so trifft die damalige vermutung also zu. wenn man nämlich die schrift der siegel ansieht, so fällt sofort in die augen, dass sie typischer Tel-Amarna-stil ist, ja dass diese keilschrift nach dem muster der ungeschickten (besonders der briefe mit dem kurzen, stereotypen inhalt) tontafelschrift der Tel-Amarna-zeit geschrieben ist. also ist im

[1]) die bestimmung der stellung des amelu hat mir viele schwierigkeit gemacht.

[2]) KAT³ s. 191.

gegensatz zu der steinschneidekunst die schrift in t h o n vorgeschrieben und sklavisch nachgeahmt worden. da die darstellung rein ägyptisch ist, so sind die steine wol in Ägypten geschnitten worden.

Die darstellung zeigt Set, Horus und Rešeph (mit schild und streitkeule), die inschriften (teilweise bereits von Oppert so gelesen) lauten:

Ad-du-mu amei alu[1]) Ṣi-du-ni na(?)-ra-ma ilâmi[2])
Adnmu[3]) fürst von Sidon, der liebling der götter.
An-ni-PI (d. i. nach Tel-Amarna-orthographie: ja) amel maḫâzu[4]) Ṣi-du-nu mâr Ad-du-me, d. i. An-nu-ja, fürst von Sidon, sohn von Addume.

Dass es sich augenscheinlich um vater und sohn handelt, hat bereits Oppert gesehen.

Die zeitbestimmung nach Tel-Amarna ist natürlich nur allgemein zu verstehen, man kann auch an die zeit der 18. oder umgekehrt der 20. dynastie denken.

---

[1]) das für die Tel-Amarna-zeit charakteristische, aber auch dort seltene e r - k i.

[2]) so lese ich, mit ausnahme des *na* wol sicher.

[3]) der name hat nichts mit Addu zu tun, sondern stellt sich phönicisch als אדם dar, das in der inschrift Tharrus 4 (C. I Ph. 156 begegnet (vgl. zur lesung אדמן statt א־ם v. Landau in Mitteil. VAG. 1900 s. 104) also biblisches Edôm.

[4]) *er* allein.

februar 1902.

Astronomisch-mythologisches.

1. Der weg Anus, Bels und Eas.

Grundlegend für das verständnis altbabylonischer himmels- und weltkunde ist die erkenntnis, dass jeder begriff, jeder unterteil in den verschiedensten weltteilen wieder ein entsprechendes spiegelbild haben muss. luft-, erd- und wasserreich der unteren welt — unserer erde — haben ihre gegenstücke in der obern, am „himmel", und innerhalb dieser finden sich wieder dieselben unterteile, sodass wie im maass und gewicht die kleinen teile immer die grossen wiederholen. jeder teil bildet wieder einen mikroskosmos für sich[1]).

Bei der einteilung nach drei reichen: luft, erde, wasser haben wir die entsprechende dreiheit der götter: Anu, Bel, Ea. das reich Bels ist das erdreich. in der unteren welt — unserer erde — das festland, am himmel der tierkreis. in sich zerfällt dieser wieder in drei teile, also zu je 4 tierkreiszeichen, deren jeder einem der drei gehört. dass das wasserreich, die wasserregion, den vier letzten entspricht, ist schon in Jensens Kosmologie klar erkannt.

Eine grosse schwierigkeit hat bis jetzt aber die bestimmung dessen gebildet, was die w e g e Anus, Bels und Eas sind, welche in den astronomischen tafeln genannt werden. Hommel, der die bedeutung der reiche der drei götter schon richtig erkannt hat, hielt sie für die drei teile des tierkreises.

[1]) Eine kurze auseinandersetzung s. in der „Alte Orient" III, 2 u. 3. vgl. im übrigen Gesch. Isr. II, s. 275 ff.

Er geht dabei von der ganz richtigen anschauung des wesens der drei g ö t t e r oder b e g r i f f e aus. die schwierigkeit beruht aber hierbei in der tatsache, dass diese drei r e i c h e keine w e g e sind. wenn es „land“, „bezirke“ (ḳaḳḳar) oder ähnlich hiesse, so wäre kein bedenken. der w e g eines sternes ist aber eine l i n i e, während der tierkreis, die „aufschüttung des himmels“ (šupuk šamê) ein streifen von 20 grad breite, also ein grosses stück land ist. die drei reiche hätten daher höchstens als die l ä n d e r der drei bezeichnet werden können.

Zur bestimmung hat man von anfang an den text III, R 51, 9 benutzt, der uns in der tat die richtige vorstellung ohne weiteres liefert — wenn wir ihn verstanden haben. am nächsten ist der richtigen anffassung wieder Hommel gekommen[1]), an dessen untersuchung ich anknüpfe und die mir eine vorbedingung für meine eigene auffassung gewesen ist. auf eine auseinandersetzung, welche nach methodisch-wissenschaftlicher weise erst die irrigkeit der früheren auffassungen erweist, um das eigene licht gebührend hervorzuheben, verzichte ich wie stets. wert hat für die wissenschaft nur die richtige erkenntnis, und diese erweist sich aus den tatsachen. glücklicherweise haben wenigstens die sterne feste bahnen, die auch die „methode“ gelten lassen wird. der text lautet:

a-na šarri beli-ia ardu-ka [2] Mâr-Ištar lu-u šul-mu [3] a-na beli-ia ilu nabû u ilu marduk [4] a-na šarri beli-ia lik-ru-bu [5] û-me ar-ku-te ṭu-ub šeri [6] u ḫu-ud lib-bi ilâni rabûti [7] a-na šarri beli-ia liš-ru-ku ûm XXVII kan [8] ilu sin iz-za-az ûm XXVIII kan [9] ûm XXVIIII kan ûm XXX kan ma-ṣar-tu [10] ša atali ilu šamaš ni-it-ta-ṣar [11] u-si-ti-ik aṭalâ la iš-kun [12] ûm I kan ilu sin na-mur û-mu [13] ša araḫ ŠU ku-u-nu [14] ina eli kakkab SAG.ME.GAR. [15] ša ina pa-ni-ti [16] a-na šarri beli-ia aš-pur-an-ni [17] nu-ug ina ḫarran šu-pur ilu a-nim [18] ina ḳaḳ-ḳar kakkab *sib-zi-an-na* [19] it-ta-mar ša-pi-el [20] ina ri-ib ḳarni la iḫ-ḫi-kim [21] iḳ-ṭi-bi-i-u ma-a [22] ina ḫarrân šu-pur ilu a-nim šu-u [23] pi-šir-su a-na šarri beli-ia a-šap-ra u-ma-a [25] it-tan-ta-ḫa it-taḫ-kim [26] šap-la kakkab narkabti [27] ina ḫarrân šu-pur Bel iz-za-az [28] a-na kakkab narkabti lu-u ik-ri-im [29] pi-šir-šu uk-ta-ta-la ma [30] u pi-šir-šu ša kakkab SAG.ME.GAR. [31] ša ina ḫarrân šu-pur ilu

[1]) Hommel, Aufs. u. Abh. s. 400 in anknüpfung an Jensen, Kosm. s. 30.

a-nim [32] ša ina pa-ni-tí a-na šarri beli-ia [33] aš-pur-an-ni [34] la uk-ta-ta-la [35] šar be-ilí lu-u-di.

„An den könig, meinen herrn, dein diener [2] Mâr-Ištar. heil [3] meinem herrn; Nebo und Marduk [4] seien gnädig dem könig, meinem herrn. [5] lange tage, wolbefinden des leibes [6] und ein frohes gemüt mögen die grossen götter [7] dem könig, meinem herrn, schenken.

Am 27. [8] ging der mond zu ende (war noch sichtbar), am 28., [9] am 29., am 30. stellten wir beobachtungen nach [10] einer verfinsterung der sonne an. [11] sie ging ihren lauf und hatte keine verfinsterung. am 1. wurde der mond wieder sichtbar, am tage, [13] der dafür bestimmt ist (?).

[14] Betreffs des Juppiter, [15] über den ich vorher dem könige berichtete: [16] „„er leuchtet im wege Anus [17] im bezirke (= sternbilde) des Sih-zi-an-na [19] ist er sichtbar, steht tief, [20] beim letzten stadium der mondsichel kann (= wird! präsens!) er nicht gesehen werden.““ [21] deshalb hat man gesagt (gemeint): „„im wege Anus wird [23] seine conjunction stattfinden.““

Hierauf antworte ich dem könig: [25] Er ist wieder gesehen und sichtbar, [26] unterhalb des wagensternes [27] im wege Bels steht er. [28] zum wagenstern ist er herabgegangen, [29] (und dadurch) ist seine conjunction verhindert worden. [30] aber die conjunction des Juppiter, von der ich dem könige früher berichtet, die war nicht verhindert (wäre nicht verhindert gewesen). [35] dem könige zur kenntnis“.

Zur sprachlichen erklärung.

z. 13. Die zeile ist für den zusammenhang ohne bedeutung. ich vermute, es ist einfach zu fassen: ša arḫi-šu kûnu (kunnu) „am ersten tage, der für den monatsanfang — d. i. für das sichtbarwerden der mondsichel — bestimmt ist“. Hommels auffassung am „kûnu-tage“ des monats Tammuz (araḫ Du'uzu) ist sachlich wenigstens nicht unmöglich, denn da das letzte viertel des mondes (s. unten) in den *gemini*, und zwar da, wo sie an den stier grenzen (s. unten), gestanden hat, so muss der folgende neumond allerdings der des nächsten tierkreiszeichens, also des monats Tammuz sein.

z. 16. nu-ug ist einfach permansivform O2 von nigû „glänzen“, und ist hier — in der briefsprache! — behandelt wie die status constructusform des sonst gleichlautenden infinitivs (nuggû).

z. 19. šapil: folgendes steht zur erwägung: 1) entweder „er steht tief" oder 2) er „senkt sich". das letztere würde auf die im 28. vollzogene bewegung hinweisen, wonach der Juppiter aus dem höher gelegenen „wege Anus" zu dem tiefer liegendeu ḫarran šupur Bel geht. jedoch heisst šapâlu wol eher „tief sein" als „sich senken". deshalb ist die deutung „er steht tief am horizonte" vorzuziehen, denn da der Jnppiter von der letzten mondphase bedeckt worden ist, so muss er in sonnennähe, also tief am horizonte stehen (so berels Jensen).

23. pišru „conjunktion" Oppert, Sayce, Hommel. vielleicht in einem speciellen sinne: bedeckung durch den mond, „dnrchgang" hinter (!) diesem? ein solcher wäre woi nur bei den letzten stadien des mondes zu beobachten, da sonst der planet nicht slchtbar wäre (in den ersten stadien ist es noch tagshell, in den folgenden ist das licht des mondes zu stark).

25. it-tan-ta-ḫa gehört zu נחט sehen, blicken. Delitzsch HW. נחט I.

26. šapla ist das šik (gegensatz e) der Arsacidentafeln. da dieses bedeutet, dass der zur bestimmung dienende fixstern über[1]) dem betreffenden planeten steht, *šik* oder šaplû ist, so ist zu fassen: der planet steht unter dem fixstorn.

28. ik-ri-im: karâmu syn. von ašâru etc. „sich senken, darniederliegen."

Die veranlassung des schreibens ist nach der auffassung des iḳṭibi in z. 21 zu beurteilen. trennt man wie in der umschrift, so liegt eine 3. pl. vor (mit folgendem ma-a, während z. 24 u-ma-a aber mit anderem *u*), und man muss annehmen, dass die folgenden worte die anderer personen sind. es wäre also die meinung, die man nach der verkündung des hofastronomen — der sternwarte — allgemein hatte. diese ist aber irrig gewesen und der grund dafür wird jetzt angegeben. — die andere auffassung (Hommel), wonach iḳṭibî statt der 1. sing aḳṭibî steht, ist bei der art der briefsprache nicht undenkbar, aber doch bedenklich. sie würde dann nur eine weitere ausführung der worte des früheren schreibens sein: „ich hatte geschrieben, dass die conjunction im wege Anus im bezirke des Sib-zi-anna stattfinden werde: wenn ich gesagt hatte im wege Anus, so berichtige ich jetzt folgendermassen: etc. in der auffassung des ganzen, namentlich unserer frage, wird dadurch nichts geändert.

[1]) Epping, astronomisches aus Babylon s. 116: über = nach dem pol zu, unter = nach dem horizonte zu. das *e* als gegensatz von *šik* ist wol abkürzung von *elu*.

Der inhalt des briefes zerfällt in zwei teile, die es nicht unmittelbar mit einander zu tun haben:

1. Der bericht über die beobachtung des neumondes, der regelrecht von statten gegangen ist, ohne dass eine sonnenfinsternis stattgefunden hätte.

2. Die in einem früheren schreiben vorausgesagte bedeckung des Juppiter durch die letzte mondsichel — astrologisch ein wichtiges ereignis — hat nicht stattgefunden, und dafür wird der grund angegeben.

Dieser grund ist: als jener bericht abgefasst wurde, stand der Juppiter im sternbilde des Sib-zi-anna im „wege Anus", mittlerweile aber ist er auf den „weg Bels" herabgestiegen. deshalb wurde die conjunctiou unmöglich, er blieb sichtbar. wäre er aber im „wege Anus" weiter gegangen, so hätte die bedeckung stattgefunden. der mond muss danach auf dem „wege Anus" gegangen sein.

Der Sib-zi-anna ist nach Eppings berechnung[1]) der stern γ der gemini; da hier von dessen gebiete (ḳaḳḳar), also seinem templum oder τεμενος die rede ist, so haben wir uns dieses als ein sternbild, ein unterteil der zwillinge, zu denken. da γ etwa auf der südgrenze des tierkreises steht, so ergiebt sich aus dem folgenden, dass überhaupt die ganze breite des tierkreises von diesem „getreuen himmelshirten" eingenommen wird, er ist also der dem stier (und der milchstrasse) zunächstliegende teil der zwillinge.

Da der Juppiter eine ziemliche langsame bewegung hat (12jährige umlaufszeit), und es sich hier nur um eine voraussage auf kurze zeit — kaum mehr als einen monat handeln kann — so kann sein standpunkt nicht weit von dem frühern gesucht werden. stand er aber in dem teil der zwillinge, der nach dem stiere zu liegt, und steht jetzt unterhalb des wagens, so ist damit die bestimmung dieses punktes weiter gegeben: der wagen (narkabtu) ist diejenige stelle des stieres, welche an die gemini stösst[2]). wenn der Juppiter dort steht, so muss er mittlerweile aus den gemini ein stück in das gebiet des stieres hineingerückt sein. er muss sich also in rückläufiger bewegung befinden.

[1]) Astronomisches aus Babylon s. 123.

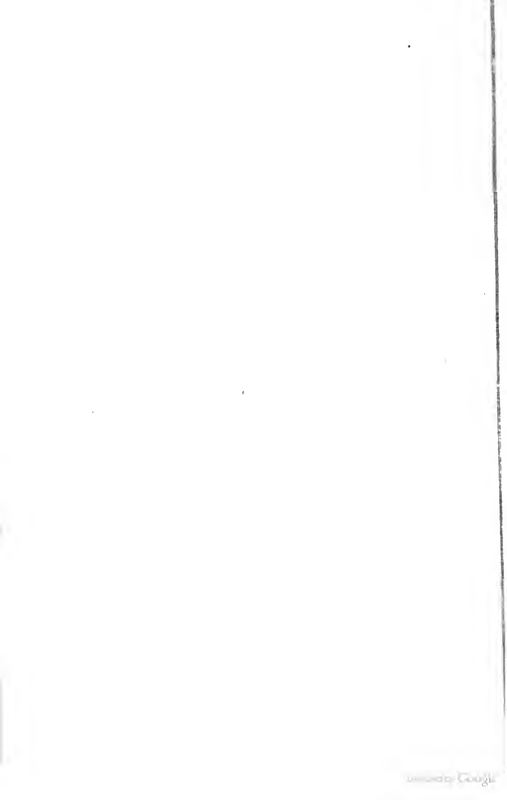
[2]) ib s. 122.

Wenn wir nun uns vergegenwärtigen, dass ein weg im wesentlichen eine linie — oder in der praxis ein streifen ist, dass alles nördliche Anu, alles mittlere Bel und das südliche Ea gehört, dass endlich jede einheit wieder dieselben unterteile zeigen muss, dass die grundsätze der einteilung von zeit, weg (länge) und raum dieselben sind, so ergiebt sich ohne weiteres, was die drei wege sind: die drei linien sind nicht die wendekreise von krebs und steinbock mit dem äquator, an die man zunächst denken musste[1]), sondern nord-, mittel- (d. i. ekliptik) und südlinie — oder drei entsprechende parallel-streifen — des tierkreises. diese drei teilen oder bestimmen den tierkreis also der länge nach (in der runde), aber nicht quer. Juppiter hatte also im nordrande oder nordstreifen — d. h. dem dem pole zugekehrten — des tierkreises im zeichen der zwillinge gestanden und ist nach der mitte zu gegangen, wo er nun im „wege Bels" also in der ekliptik oder dem diese unmittelbar umgebenden streifen steht. der mond ist durch die zwillinge aber am nordrande gegangen, also hat er den Juppiter nicht, wie die königliche sternwarte verkündet hatte, bedeckt.

Veranschaulicht und bestätigt wird das ganze durch die ausführungen von Macrobius in somn. Scipionis I. 15, 8—10: „haec de lactea. decem autem alii ... circi sunt, quorum unus est ipse zodiacus, qui ex his decem solus potuit latitudinem hoc modo, quem referemus, adipisci: natura caelestium circulorum incorporalis est linea, quae ita mente concipitur, ut sola longitudine censeatur, latum habere non possit: sed in zodiaco latitudinem signorum capacitas exigebat. quantum igitur spatii lata dimensio porrectis sideribus occupabat, duabus lineis limitatum est (das sind die „wege Anus und Eas") et tertia ducta per medium ecliptica vocatur (weg Bels), quia cum cursum suum in eadem linea pariter sol et luna concipiunt, alterius eorum necesse est evenire defectum.

[1]) Jensen, Kosm. s. 29, wo aber Bel und Anu zu vertauschen wären, denn der weg Bels ist die ekliptik.

october 1901.






UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 05110 9232



